Die

Tagesansicht

gegenüber

der Nachtansicht.

Von

Gustav Theodor Fechner.

Leipzig,

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.

1879.

Die Tagesansicht

gegenüber der Nachtansicht.

Die Tagesansicht

gegenüber der Nachtansicht.

Von

Gustav Theodor Fechner.

Leipzig,

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.

1879.

Inhalt.

Erster Theil. Grundzüge.

Zweiter Theil. Ausführungen.

Erster Theil.

Grundzüge.

I. Eingang.

Eines Morgens saß ich im Leipziger Rosenthal auf einer Bank in der Nähe des Schweizerhäuschens und blickte durch eine Lücke, welche das Gebüsch ließ, auf die davor ausgebreitete schöne große Wiese, um meine kranken Augen am Grün derselben zu erquicken. Die Sonne schien hell und warm; die Blumen schauten bunt und lustig aus dem Wiesengrün heraus, Schmetterlinge flatterten darüber und dazwischen hin und her, Vögel zwitscherten über mir in den Zweigen, und von einem Morgenconcert drangen die Klänge in mein Ohr. So waren die Sinne beschäftigt und befriedigt. Aber für den an's Denken gewöhnten reicht solche Befriedigung nicht lange, und so spann sich aus der Beschäftigung der Sinne allmälig ein Gedankenspiel heraus, das ich hier nur etwas weiter ausgesponnen und mehr geordnet wiedergeben will.

Seltsame Täuschung, sagte ich mir. Im Grunde ist doch Alles vor mir und um mich Nacht und Stille; die Sonne, die mir so glänzend scheint, daß ich mich scheue, ihr mein Auge zuzuwenden, in Wahrheit nur ein finstrer, im Finstern seinen Weg suchender, Ball. Die Blumen, Schmetterlinge lügen ihre Farben, die Geigen, Flöten ihren Ton. In dieser allgemeinen Finsterniß, Oede und Stille, welche Himmel und Erde umfängt, schweben nur einzelne, innerlich helle, farbige und klingende, Wesen, wohl gar nur Puncte, tauchen aus der Nacht auf, versinken wieder darein, ohne von ihrem Licht und Klange etwas zu hinterlassen, sehen einander, ohne daß etwas zwischen ihnen leuchtet, sprechen mit einander, ohne daß etwas zwischen ihnen tönt. So heute und so war es von Anbeginn und wird es sein in Ewigkeit. Was sage ich: vielmehr Milliarden von Jahren war es nicht kalt genug, und wie lange wird es dauern, so wird es zu kalt für den Bestand von solchen Wesen sein. Dann wird Alles wieder ganz finster und stille sein wie vordem.

Wie aber konnte ich auf solch' absurde Gedanken kommen? Ich kam auch nicht darauf; ich kam nur darauf, daß man darauf gekommen ist, und fand es seltsam, daß man so allgemein darauf gekommen ist. Sind es doch die Gedanken der ganzen denkenden Welt um mich. Wie sehr und um was sie zanken mag, darin reichen sich Philosophen und Physiker, Materialisten und Idealisten, Darwinianer und Antidarwinianer, Orthodoxe und Rationalisten die Hände. Es ist nicht ein Baustein, sondern ein Grundstein der heutigen Weltansicht, daß es so ist, wie ich sagte, daß es ist; glücklich, daß sie doch in etwas stimmt. Was wir der Welt um uns abzusehen, abzuhören meinen, es ist Alles nur unser innerer Schein, eine Illusion, die man sich loben kann, wie ich's noch jüngst gelesen; bleibt aber eine Illusion. Licht und Ton in der äußeren, von mechanischen Gesetzen und Kräften beherrschten, zum Bewußtsein noch nicht durchgedrungenen, Welt über die organischen Geschöpfe hinaus sind nur blinde stumme Wellenzüge, die von mehr oder weniger erschütterten materiellen Puncten aus den Aether und die Luft durchkreuzen, und erst, wenn sie an den Eiweißknäuel unseres Gehirns, ja wohl gar erst, wenn sie an einen bestimmten Punct desselben antreffen, sich durch den spiritistischen Zauber dieses Medium in leuchtende tönende Schwingungen umsetzen. Ueber Grund, Wesen, nähere Bestimmungen dieses Zaubers streitet man; über die Thatsache ist man einig; und von allen Denk- und Erkenntnißtheorien, in denen die Philosophie sich eben jetzt erschöpfen und leeren will, als wollte sie noch eine Philosophie gebären, führt keine zu einem Zweifel an der Richtigkeit dieser Thatsache, es sei denn, um den Zweifel für unlösbar zu erklären, oder die Welt in Stäubchen zu zertrümmern, die nur sich selber, aber nicht die Welt erleuchten.

Zwar der natürliche Mensch wehrt sich gegen diese Weisheit. Er glaubt, daß er die Gegenstände um sich sieht, weil es wirklich um ihn hell ist, die Sonne nicht erst hinter seinem Auge zu leuchten anfängt, daß die Blumen, Schmetterlinge so bunt sind, als sie ihm erscheinen, die Flöten, Geigen ihren Ton ihm schenken, nicht umgekehrt von ihm empfangen, kurz, daß es ein Leuchten und Tönen durch die Welt über ihn hinaus und von draußen in ihn hinein giebt. Aber er läßt sich von der Wissenschaft belehren, und glaubt nun um so klüger zu sein, daß er eine Illusion weniger hat. Die Illusion zwar bleibt und spottet seines Wissens wie dieses seiner Illusion spottet. Was von Beidem hat endlich Recht? Gewiß ist, daß die Illusion nie weichen wird; steht das Wissen, daß es eine Illusion ist, wohl eben so fest, und ist es nicht

vielmehr selbst eine Illusion? Braucht man doch das Sprichwort, daß Ehrlich am längsten währt, nur dahin umzukehren, daß, was am längsten währt, ehrlich ist, um es zu glauben. Naturam furca expellas, usque tamen redibit, wird das nicht auch von der natürlichen Ansicht der Dinge gelten?

Ja müßte nicht jene nächtige Ansicht vor sich selbst erschrecken, wenn ihr der Spiegel vorgehalten wird, meinte sie nur gleich, sie sei es selbst, was sie darin erblickt; und muß doch bei einigem Besinnen jeden ihrer Züge darin wiederfinden. Aber wird sie mit solchen Zügen vor der Welt bestehen können, wenn diese ihrerseits anfängt, sich zu besinnen? Vielmehr, hätte sich die Welt die ganze Unerbaulichkeit dieser Ansicht, die ganze Unwahrscheinlichkeit derselben, die ganze Schwäche ihrer Gründe von jeher so klar dargestellt, als mir in jener Stunde, sie hätte nie zur Weltansicht werden können. Nun ist Klarheit das Letzte in diesen Dingen, das Letzte wird aber auch die Klarheit sein.

In der That ist mein Glaube, daß, so sicher als auf die Nacht der Tag, auf jene Nachtansicht der Welt dereinst eine Tagesansicht folgen wird, die, statt sich in Widerspruch mit der natürlichen Ansicht der Dinge zu stellen, vielmehr damit unterbauen und darin den Grund zu einer neuen Entwicklung finden wird. Denn, schwindet jene Illusion, welche den Tag in Nacht verkehrt, so wird natürlicherweise alles Verkehrte, was damit zusammenhängt, und es ist viel, mit schwinden müssen, und die Welt in neuem Zusammenhange, in neuem Lichte, unter neuen positiven Gesichtspuncten erscheinen.

Damit das Licht über uns hinaus in aller Welt gesehen, der Schall gehört werde, muß es ein sehendes und hörendes Wesen dazu geben. Und hat man nicht schon sonst von einem Gott gehört, der in der Welt allgegenwärtig und allwissend waltet. Für die Nachtansicht aber ist seine Klarheit, wenn er überhaupt für sie noch ist, über den Dingen; darum die Welt unter ihm so finster, stumm und öde. Für die Tagesansicht ist die Welt von seinem Sehen durchleuchtet, von seinem Hören durchtönt; was wir selber von der Welt sehen und hören, ist nur die letzte Abzweigung seines Sehens und Hörens; und über Allem, was er mehr als wir von der Welt sieht und hört, baut sich in ihm auch Höheres als in uns. — Nach der Nachtansicht braucht Gott keines Lichtes, um zu sehen, keines Schalles, um zu hören, umgekehrt das blinde Licht, der taube Schall keines Gottes; und so kommt ihr leicht mit dem Einen das Andere abhanden und überwächst der Materialismus den Boden; indeß nach der Tagesansicht Beides, was sich braucht, auch

sich fodert und Eins das Andere hält; damit sinkt der Materialismus unter den Boden. — So ändert sich von der Nachtansicht zur Tagesansicht die ganze Stellung Gottes zur Welt; und wie sich das Verhältniß des allgemeinsten und damit höchsten Geistes zur Welt ändert, ändert sich auch das Verhältniß aller Einzelgeister zu Gott und Welt.

Man fragt verwundert: bist du so kühn, die heutige Weltansicht umstürzen zu wollen? Ist nicht das selbst, daß die Welt bei ihrem übrigen Widerstreite in ersten, letzten und höchsten Dingen doch einig in jener Ansicht ist, die dir beliebt, die Nachtansicht zu nennen, Beweis genug, daß sie darin mit Nothwendigkeit über die natürliche Ansicht der Dinge hinausgegangen ist?

Es möchte sein, wenn sie nur nicht in Allem, was mit dieser Ansicht zusammenhängt, uneins wäre. Also suche ich vielmehr den Grund, daß sie es ist, darin, daß sie in jener Ansicht einig ist. Zerstöre den Knoten, in dem Fäden zusammenlaufen und zusammenhalten, so bleibt allen die Lücke zwischen allen gemein; doch alle fallen auseinander; und wenn alle Welt durch einen fundamentalen Rechenfehler in dem Satze übereinstimmte, daß zweimal zwei fünf ist, so würden die verschiedensten vergeblichen und sich wechselseits dafür erklärenden Versuche gemacht werden, die ganze Weltrechnung in Uebereinstimmung damit zu bringen. In solchen Versuchen sind wir heute noch befangen.

Tritt in die Hallen der Philosophen, wo das Welträthsel sich mit seiner eigenen Lösung abquält. Was siehst du? Da streiten sich Dinge an sich, Ich und Nichtich, Kraft und Stoff, einfache Wesen, Absolutes, Begriff, Wille, Unbewußtes um den Namen dessen, was aus der Nacht und Stille heraus die Illusion einer leuchtenden tönenden Welt, ja des Raumes und der Zeit selbst, in uns erzeugen soll; und die Weisesten bieten für den Grund der Existenz, der, alles Scheines baar, alle Scheine wirft, doch eben nur jene Namen mit Bestimmungen, die aus der Scheinwelt selbst abstrahirt sind, und toben damit gegen einander; die Gottesgelehrten aber toben wider sie und sind selber nur einig in dem, was sich am meisten widerspricht.

Zu jener hadesgleichen Welt weisen sie auf einen zugleich allmächtigen, allweisen, allgütigen Gott, der mit unbedingter Freiheit eine Welt schaffen konnte, wie er wollte; und er schuf diese Welt voll Finsterniß, voll Geschöpfe, die einander verschlingen, voll Krankheit, Mißwachs, Wassers- und Feuersnoth, Uebel aller Art; und sie belehren uns, daß ein solcher Gott zu einer solchen Welt und eine solche Welt zu einem solchen Gott nicht passen wolle, sei nur theils Folge unserer Sünde,

theils Fehler unsrer niedrigen Erkenntniß. Denn obwohl allgegenwärtig und allwirksam, so daß ohne ihn kein Haar von unserm Haupte fällt, sei er doch viel zu hoch für uns, als daß wir etwas von ihm wissen können; um so fester aber haben wir an ihn zu glauben, und alle Widersprüche, die uns so erscheinen, uns durch seine Unbegreiflichkeit zu erklären.

Die Naturforscher aber lachen dazu, wissend, daß sie allein es sind, die etwas wissen, und froh der sichern Wege immer mehr zu wissen. In den Nerven haben sie die sicheren Zeichen und Mittel der Empfindung und im Gehirn das Instrument des Geistes, worüber hinaus die Welt keins hat, keins ist. Ob es zwar Schwingungen in Luft und Aether über die Nerven hinaus giebt, sie wissen, daß Schwingungen nur in phosphorhaltigem Eiweiß Empfindung bedeuten, und neigen dazu, die Psychologie als einen Zweig der Chemie zu betrachten: aus Kohle, Phosphor und Sauerstoff im Protoplasma kommt der Geist. — Mit dem Protoplasma, als gemeinsamen Urstoff von Nerven und Polypen, beginnt eine zweite Schöpfung, die der geistigen Dinge, mit der Erkenntniß des Protoplasma fiel der erste volle Lichtstrahl in die Wissenschaft dieser Dinge; und nachdem die Jünger der Natur verlernt haben, Gott als Schöpfer dieser Dinge anzubeten, beten sie das goldne Kalb des Protoplasma dafür an. — Das Auge scheint zum Zweck des Sehens gemacht, die Naturforscher wissen, daß es nur dazu gebraucht wird, ohne zu irgend einem Zweck gemacht zu sein. — Bei Philosophen und Theologen treiben Freiheit und Nothwendigkeit wie zwei um einander kreisende Schmetterlinge ein unermüdliches Wechselspiel mit einander; die Naturforscher wissen, daß, wie Alles in der Welt, auch Leben und Empfindung, einer unverbrüchlichen gesetzlichen Nothwendigkeit gehorchen; die Welt über Menschen und Thiere hinaus aber todt, empfindungslos ist, weil sie derselben Nothwendigkeit gehorcht. — Die geistigen Pferde meinen, daß sie den Wagen der Materie ziehen; die Naturforscher wissen, daß sie vielmehr vom Wagen der Materie fortgeschoben werden.

Ist das nicht wörtlich das Tiefste und Höchste und in geistigen Dingen Exacteste der heutigen Weisheit, wovon jedes schon in sich und jedes mit dem Andern streitet. Und alles das fällt mit in jene große Lücke oder hängt so, daß man's verfolgen kann, damit zusammen.

Stolz auf diese Weisheit voll Thorheiten sehen wir mitleidig herab auf die einfache bescheidene Thorheit der Neger und Türken und meinen, vergangenen Jahrhunderten weit voraus zu sein, weil sie von

diesen Thorheiten noch einige weniger hatten. Aber stolzer könnten wir auf unsre Zündhölzchen sein, die noch fortfahren werden, uns zu leuchten, wenn alle jene Irrlichter der Nachtansicht erloschen und versunken sind.

Schon einmal hat die Weltansicht im Ganzen und Großen gewechselt, wird sie nicht noch einmal wechseln können? Obwohl ich vorblickend meine, sie wird es nicht dadurch, daß sie auf neuer Stufe die früheren negirend aufhebt, sondern daß sie in den erhabensten Gesichtspunct der heutigen Weltansicht den dafür preisgegebenen Reichthum der früheren aufhebt; dazu aber wird gehören, daß sie jene Nachtansicht aufhebt.

Gedanken dieser Art waren es, die mich in flüchtigem Zuge, sich immer mehr erweiternd und erhöhend, überkamen, als ich an jenem Morgen von der Bank ins Grüne blickte, nicht freilich damals zuerst, jedoch mit neuer Triebkraft, überkamen.

Andern Tages von derselben Bank ausblickend, fiel mir zu allem Vorigen noch folgendes ein:

Mein Auge verträgt bei jedem Rückfall seiner Krankheit nicht Lesen einer nahen Schrift, nicht Sonnenschein der Straße, nicht Sonnenflecke in der Stube. Aber die große ferne Schrift der Firmen zu entziffern fühlt es als heilsame Uebung; in je weitere Ferne es den Blick richtet, so mehr findet es sich erquickt, am meisten von dem Blick in den reinen Himmel, also wendet es sich immer von Zeit zu Zeit dahin. „Womit vergleich ich das?" fragt' ich mich; alles Sinnliche läßt sich doch als Symbol von etwas Geistigem fassen. Und ich meinte, die zugleich schönste und wahrste Auslegung des Bildes liege darin, daß, wenn den Menschen die irdische Gegenwart und Nähe bedrängt, er seinen Blick nur in die Ferne und Höhe zu richten braucht, um Trost zu finden, so sicherern, in je größre Weite und Höhe er ihn richtet. In der Tagesansicht aber fand ich, sie weiter überdenkend, auch den Blick für diese Ansicht geöffnet, indeß die Nachtansicht den Menschen blos auf sie verweist; nur gilt es den Blick erst für die Tagesansicht öffnen.

Und noch eines Gedankens, den nicht der Schreibtisch erst geboren, und seiner Gelegenheit will ich einleitend zu dieser Schrift gedenken. Es war in Saßnitz am Meere, daß ich in den schönen Buchenwald gehen wollte, der von Saßnitz über die Waldhalle nach Stubbenkammer

führt. Sie, die ein langes Leben mit mir gegangen, blieb, müde von den Gängen der vergangenen Tage und Jahre zurück, und sagte: „ich lasse dich nicht gern allein gehen; du könntest dich verirren; ach, und wie wird es sein, wenn ich dich, in vielleicht nicht langer Zeit, ganz allein gehen lassen muß". „Wer weiß es, sagt' ich, ob du mich oder ich dich; aber laß uns nicht daran denken". Doch dachte ich daran, als ich allein in den Wald gieng; dachte der unendlichen Liebe und Treue, die mich durch so lange Jahre geleitet hat. Die Buchen strebten himmelan, der blaue Himmel wölbte sich darüber, die Sonne warf ihre blitzenden Scheine hinein und vom Meere her ging ein Rauschen durch den Wald. Es war wie ein großer Accord aus Himmel, Erde und Meer, der innerlich mit anklingen und in Gedanken der Tagesansicht ausklingen wollte. Aber die Gedanken des Herzens wehrten sich dagegen; ich dachte: kann deine Tagesansicht mit allen ihren hohen, weiten, lichten Ansichten und Aussichten auch nur dein eignes Herz in diesem Augenblicke befriedigen, und wozu dann ihre Ansichten und Aussichten, wenn sie das nicht kann, für niemand kann, es niemals kann. Sich eins mit einem andern Herzen fühlen, das ist die Befriedigung des Herzens; dazu braucht es überhaupt keine Weltansicht und das kann sein trotz jeder Weltansicht; wie überall Platz für zwei Hütten aneinander ist, mag es in der Welt ringsum aussehen wie es will. — Aber alsbald erhob sich über dieser Stimme eine andere Stimme. Darf denn das Herz im Menschen allein seine Befriedigung wollen, besteht er doch nicht blos aus seinem Herzen; und hat die Tagesansicht mit ihrem Blick ins Weite, Hohe und Lichte nicht auch dem Herzen eine Befriedigung zu bieten? Nicht eine solche gar, die über die nächste, die es für den Augenblick verlangt und vermißt, hinausreicht. Ueber der Befriedigung, sich eins mit einem andern Menschenherzen zu wissen, das unsre Leiden und Freuden zu den seinen hat, schwebt, nicht streitend damit, sondern schützend und schirmend, die Befriedigung, sich eins mit einem Wesen wissen, das die Leiden und Freuden aller seiner Geschöpfe, damit auch die zweier einander treuen Herzen, zu den seinen hat; und ist das nicht der Gott der Tagesansicht. Zwei Herzen aber, die jetzt eins sind, möchten es immer sein; und fürchtest du, daß der Tod die Bande, die jetzt eins an das andere knüpfen, zerbrechen wird, so ist es die Furcht der Nachtansicht; der Tod in der Tagesansicht sprengt vielmehr die Bande, die jetzt beide noch von einander trennen.

Und geht uns nicht die Welt selbst ringsum mehr zu Herzen und ist mehr nach unserm Herzen, wenn die Sonne ihren Glanz, der

Himmel sein Blau, das Meer sein Rauschen uns treulich mit vertraut, die Buche, ehe die Axt sie fällt, um uns zu wärmen, erst aufwärts strebt, um selber Licht und Wärme zu genießen, als wenn uns alles das aus der Welt nur anlügt, wie die Nachtansicht es lügt. Zur Wahrheit, die der Geist verlangt, verlangt das Herz nach Schönheit; kann es aber eine schönere Welt geben, als worin die Schönheit selber zur Wahrheit wird. Und wird sie es auch nach der Tagesansicht nur ganz in Gott für Gott, der Alles sieht und hört, so hat doch, wer in seinem Sinne sieht und hört, sein Theil daran.

Mit diesen Gedanken gab sich das Herz zufrieden, und wird sich jedes Herz zufrieden geben können, was die Gedanken der Tagesansicht zu den seinen macht.

Was in dieser Schrift nachfolgt, ist nur die Ausführung der vorigen Gedanken, eine kürzere nach den Hauptzügen in diesem ersten, eine weitere nach einigen Hauptpuncten im zweiten Theile der Schrift.

II. Historischer Gesichtspunct.

Nun aber, die Nachtansicht besteht einmal, und kann man sie schon sich und Andern dadurch verleiden, daß man sie nur klar in das Auge faßt, so gilt es doch erst, ihre Gründe eben so zu fassen, um sie auch zu verwerfen. Gründe derselben aber, mindestens Entstehungsgründe, muß es doch geben, sind es auch deßhalb noch keine Rechtfertigungsgründe. Welches können sie sein?

Zwar, für die gegenwärtige Welt ist es nicht noth, erst noch nach Gründen der Nachtansicht zu fragen; sie besteht, weil sie so lange bestanden hat. Wir gleichen heutzutage jenen Käferarten, die von jeher in finstern Höhlen lebten, deren Vorfahren schon darin lebten; sie haben keine Augen mehr für das Licht; mag es hinzudringen, sie sehen nichts davon, und sähen sie einen Schein, er führte sie nur irre. Der, in den finsteren Höhlen der Nachtansicht erwachsenen, heutigen Welt ist die Tagesansicht ein solches Licht; vergeblich alle Gründe, daß es scheint; willst du aber Gründe hören, daß es nicht scheint, so wirst du nur solche hören, die aus der Nachtansicht erst folgen. Das ist an sich leicht weggefegte Spreu; aber ob man diese Spreu wegfegt, man fegt damit den Boden, der sie getragen hat und immer wieder

trägt, nicht weg. Ich sinne dem tiefern Grunde nach, der die Welt bestimmen konnte, sich zu einer solchen Ansicht zu entschließen, und Folgerungen derselben mit Gründen derselben zu verwechseln.

Da liegts, das ist der allgemeinere und tiefere Grund der Nachtansicht. Um Gott von der heidnischen Zersplitterung in die Welteinzelheiten zu retten und über deren Niedrigkeit zu heben, hat ihn die Theologie, in Widerspruch zwar mit Sprüchen ihrer eigenen Quellen und immer von Neuem sich selber widersprechend, von der Welt abdestillirt, hat die Götter in dienende Engel verwandelt, auch diese über die Sterne erhoben. Und nun ist die, nicht nur entgötterte, sondern aus Gott mit einer Gabe mechanischer Kräfte entlassene ja sündhaft von ihm abgefallene, Welt als caput mortuum für die Messungen und Experimente der Physiker, für die Lucubrationen der Philosophen, und für die Scheltworte der Theologen zurückgeblieben. So hat das göttliche Bewußtsein seinen Inhalt von Unten, die sinnliche Erscheinung ihren Zusammenhalt von Oben verloren, jenes ist bis ins Unfaßliche verflüchtigt, dieses bis auf einige Reste geschwunden.

Eine solche Ansicht der Dinge aber, welche das Dasein in seiner Mitte spaltet, den Weltinhalt aus seinem Gefäße schüttet und damit verschüttet, kann nicht die letzte sein, wie sie auch nicht die erste war; vielmehr ist's nach der ersten halben die zweite halbe, in die wir gerathen sind; die Welt wird aber einst die ganze volle wollen, die nicht sowohl in äußerer Ergänzung der einen durch die andre, als in Erfüllung der einen durch die andre, Gipfelung der einen durch die andre liegt; und als solche bietet sich die Tagesansicht dar.

In der That, von vorn herein war die heidnische Ansicht, welche Körperliches und Geistiges noch so wenig außer dem Menschen als im Menschen zu scheiden und zu unterscheiden weiß, die natürlichste Ansicht der Dinge. Kein König so mächtig, prächtig und wohlthätig als die Sonne, ein Baum nicht minder nur anders lebend, wachsend, sterbend als ein Mensch. „Wo jetzt nur, wie unsre Weisen sagen, seelenlos ein Feuerball sich dreht, lenkte damals seinen goldnen Wagen Helios in stiller Majestät; eine Dryas lebt in jedem Baum," und was im Sinne der Nachtansicht nie empfinden wird, empfand. Wenn schon nicht überall gleich entwickelt und mythisch ausgeschmückt, ist dieß die Weltansicht, womit wir alle Völker, auf deren unentwickelten Zustand wir noch heute einen Blick werfen können, beginnen sehen. Aber das ist eben erst die eine, sagen wir die untere, Hälfte der vollen Ansicht. Der natürliche Mensch sieht von der Natur doch immer auf einmal nur Bruchstücke,

und faßt die selbständig scheinenden auch selbständig in das Auge; die Einigung aller im All und die Klarheit über ihr Verhältniß zum All entgeht ihm; und das ist's, was die Tagesansicht als volle und ganze über die heidnische Ansicht hinaus hat und hinzuzubringen hat. Sie faßt mit den unverlorenen Stücken auch den Zusammenhang der Stücke in das Auge, und je nach dualistischer oder monistischer Fassung durchdringt und erfüllt sich für sie die Welt mit einer einheitlichen göttlichen Wesenheit oder hebt sich ganz und geradezu in eine gemeinsame Einheit damit auf.

Die christliche und islamitische Lehre hat über die heidnische Auffassung hinausgeführt; aber statt sie bis zur einheitlichen Spitze fortzuführen und darin abzuschließen, sie einfach weggeworfen. Einen zu bereichern unter Allen mußte jene Götterwelt vergehen. Sie hat unter einer obersten Stufe, die sie festgehalten und hoch in die Luft erhoben, alle niedern weggezogen und damit in die Nacht der Nachtansicht versenkt. Die Tagesansicht aber hebt sie wieder an den Tag, baut sie der obersten Stufe unter und mißt nun die göttliche Höhe an der Höhe der ganzen Treppe. Und das wollte ich damit sagen, daß es einer künftigen Weltansicht, wofür ich die Tagesansicht halte, beschieden sein werde, den Reichthum einer früheren Weltansicht in den erhabensten Gesichtspunct der heutigen aufzuheben. Dabei werden freilich Mythen der einen und Dogmen der andern fallen müssen, womit sich jede zur ganzen zu ergänzen, zur vollen zu erfüllen versucht hat, ohne doch damit den Verlust der andern zu ersetzen.

Ein Pendel schwingt erst nach einer Seite, hebt schwach damit an, die Schwingung wird allmälig stärker, reißt Alles mit sich fort in ihrer Bahn, erlahmt wieder, stockt endlich; und das Pendel denkt, eine Bewegung, die endlich stockt, kann nicht die rechte Richtung haben; also kehrt es um, hebt wieder schwach an, die Bewegung wird wieder stärker, reißt alles mit sich fort in ihrer Bahn, erlahmt und stockt endlich wieder; und so kommt das Pendel endlich zur Besinnung, daß beide Richtungen gleiches Recht haben; und nach welcher von beiden es fortan schwinge, es weiß in jedem Momente, die Schwingung ist erst mit der Erfüllung von beiden voll. So hat die Weltansicht nach einander in zwei Richtungen geschwungen; die zweite ist dem Stocken wieder nahe, und damit naht sich auch der Zeitpunct der endlichen Besinnung.

Immer wird es eine Hypothese bleiben, wovon die Tagesansicht hier ausgeht, obwohl sie auch einen andern Ausgang nehmen könnte, daß die sinnliche Erscheinung über die Einzelgeschöpfe hinaus durch die

Welt reicht; indeß es aber nicht minder eine Hypothese bleibt, worin die Nachtansicht wurzelt, daß die Welt finster und stumm zwischen den Einzelgeschöpfen ist. Aber die erste Hypothese ist an sich erbaulicher als die andere, stimmt besser mit der natürlichen Auffassung der Dinge, bietet mehr Anhalt und Angriffspuncte zu einer weiten und hohen Entwicklung in positive Bestimmungen und läßt solche den Hauptzügen nach nur in einer einzigen Weise zu, indeß es die andre nur theils zu negativen, theils mehr oder weniger widerspruchsvollen Bestimmungen und streitenden Ansichten gebracht hat.

Das ist's, was ich im Folgenden zu zeigen suche, und das ist's, was der Entwicklung der Tagesansicht dereinst den Sieg über die Nachtansicht verschaffen wird, die, statt es zu einer Fortentwicklung zu bringen, sich nur immer mehr in sich selbst bis zum unausbleiblichen Verfall zerarbeitet.

Freilich die Aufgabe ist groß. Als St. Christoph ein Kind, das einst die Welt zu tragen bestimmt war, vorerst über den Fluß zum nächsten Ufer tragen sollte, erschwerte ihm nicht das seine Aufgabe, daß die Wellen gegen seinen Fuß anliefen und ihn zu hemmen drohten, sondern daß das Kind, je länger der Gang, so schwerer für ihn wurde. So ist es nicht die zu durchwadende Fluth leicht ins Meer der Vergessenheit verrinnender Einwürfe, was dem die Aufgabe erschwert, der die Tagesansicht, heut noch ein Kind, an's Ufer der Zukunft bringen will, sondern daß sie auf dem Wege dazu durch ihre wachsende Entwicklung seine Kräfte zu überwachsen droht, indeß sie aber auch seine Kräfte dazu stärkt.

III. Grundpuncte beider Ansichten einander gegenüber.

So viel Negationen und Widersprüche in der Nachtansicht zusammen- und von ihr auslaufen, so viel Positionen in und von der Tagesansicht aus. Ist Beides wahr, daß die sinnliche Erscheinung über uns hinaus nicht bloßer Schein, sondern objectiv durch die Welt ausgebreitet ist, und daß sie in einem einheitlichen Bewußtsein sich zusammenschließt und gipfelt; so ist auch noch Andres damit wahr. Hat doch der menschliche Geist an sinnlicher Erscheinung und Zusammenschluß derselben in einem einheitlichen Bewußtsein nicht genug; vielmehr welcher Stufenbau geistigen Lebens schiebt sich dazwischen ein; wie viel weniger kann der göttliche Geist daran genug haben, nachdem er in seiner Weite

und Höhe den menschlichen selbst einschließt; denn das ist zu den beiden vorigen Hauptwahrheiten die dritte. Indem unser ganzes Sinnesleben vom allgemeinen übergriffen ist, ist es doch nicht aus seinem Zusammenhange herausgefallen, und so ist auch unsere Bewußtseinshöhe von der allgemeinen nur überstiegen, ohne daraus herausgefallen zu sein, unser ganzes bewußtes Leben also im allgemeinen mit beschlossen. Mit jedem Versuch, es anders zu fassen, durchlöchert, zerbricht oder entleert man den Geist der Welt, der zugleich die Welt des Geistes, aber in einheitlicher Zusammenfassung ist, und zerreißt den Faden natürlicher Betrachtung. Wie der Körper des Menschen Theilwesen der ganzen äußerlich erscheinenden materiellen Welt ist, so der zu diesem Körper gehörige, sich selbst innerlich erscheinende, Geist des Menschen Theilwesen des nicht minder sich selbst erscheinenden geistigen Wesens, was zum Weltganzen gehört, und die Einheit des menschlichen Geistes nur ein untergeordneter Bruchwerth der Einheit des göttlichen Geistes.

Auch erfüllt sich im Grunde damit nur das schöne Wort, dem die, die es so gern gebrauchen, doch keine Folge geben, zur folgenreichen Wahrheit: daß wir in Gott leben und weben und sind und er in uns und daß er um alle unsre Gedanken weiß wie wir selber. Kann das auch wohl ein Geist dem andern äußerlich gegenüber?

Schon meinte man, mit dem einigen Gott über das Heidenthum hinaus zu sein; doch läßt man die Menschengeister als kleine Götzen neben Gott bestehen, unbekümmert, daß neben einem unendlichen Geiste kein Raum mehr für endliche Geister bleibt. Abgefallene Geister bevölkern unter Gott die Hölle, endlich hat man es gar umgekehrt, und statt den menschlichen Geist im Verhältniß der Ein- und Unterordnung zum göttlichen zu denken, vergöttert man den menschlichen, indem man den göttlichen zu einer Illusion im menschlichen macht.

Wohl hat es einen berühmten Philosophen und Theologen gegeben, der das Wesen der Religion in das Gefühl der Abhängigkeit von Gott setzte, und doch Gott über uns hinausstellte als ein Wesen, von dem der Mensch nichts wahrhaft wissen kann, als daß es einig, unendlich, ewig ist. Wie aber kann ein inniges, warmes, herzliches, wirksames Gefühl der Abhängigkeit von einem Wesen zu Stande kommen, von dem man nichts weiß, als daß es Eigenschaften hat, die wir nicht haben, und zu dem keine Brücke des Verständnisses führt. Wie ganz anders aber gestaltet sich das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, wenn wir uns als wissende und wirkende, doch immer seinem höheren Wissen und Wirken untergeordnet bleibende Momente in Gott erkennen und

fühlen. Damit aber, daß wir wissen, wir sind etwas in ihm, wissen wir auch etwas von ihm, und an dieses Wissen weiß sich anderes zu knüpfen.

Als wesentliche, sich wechselseits fodernde, bedingende und haltende Momente oder als Grundpuncte der Tagesansicht, worauf alle Entwicklung derselben zu fußen hat, und wozwischen sie sich zu halten hat, betrachte ich hiernach die Ausbreitung der sinnlichen Erscheinung durch die Welt über die Geschöpfe hinaus, den Zusammenhang und Abschluß derselben in einer höchsten bewußten Einheit und den dazwischen vermittelnden Gesichtspunct, daß unser eigenes Bewußtsein dem ganzen, d. i. göttlichen, Bewußtsein zugleich ein- und unterthan ist.

Hiegegen betrachte ich als im Grunde ebenso verbindlich zusammenhängende Momente der Nachtansicht — nur daß sie sich dieses Zusammenhanges nicht leicht klar bewußt wird: die Nacht der sinnlichen Erscheinung über Menschen und Thiere hinaus, die Ueberhebung Gottes, falls noch an Gott geglaubt wird, über die sinnlich erscheinende und geschöpfliche Welt, und die äußerliche Gegenüberstellung des Menschen gegen Gott oder gar Ueberhebung des Menschen über Gott als einer blos menschlichen Idee. Mit der Nacht der sinnlichen Erscheinung über Menschen und Thiere hinaus hängt dann das begriffliche Getriebe zusammen, was sich in diese Nacht einzubohren, ja sie zu durchbohren sucht, um damit hinter das Wesen der Dinge zu kommen; es ist ein Suchen des Grundes des Spiegelbildes hinter dem Spiegel.

Die Tagesansicht ist nicht eine unter andern Ansichten, sondern steht mit ihrem positiven Ausgangspunct, Inhalt und Abschluß als eine allen gegenüber, die sich in der Nachtansicht als der gemeinsamen Wurzel von Negationen und Widersprüchen begegnen. Ebenso wenig ist die Nachtansicht eine unter anderen Ansichten; sie ist überhaupt weder eine einheitliche noch positive Ansicht; man kann sie nur mit einem Namen nennen, als wenn sie eine Sache wäre, wie man von einem Geiste, der verneint, Gott gegenüber spricht; indeß es als Einen und Einigenden blos den positiven Gott giebt. Auch treffen die obigen Grundpuncte der Nachtansicht, obschon im Wesen zusammenhängend, nichts weniger als überall zusammen; da sich ihre unerbaulichen Consequenzen nur durch Inconsequenzen heben, wie Schulden ohne Vermögen nur durch Schulden, die wachsen, statt abzunehmen, bezahlen lassen. Ganz ohne Gesichtspuncte der Tagesansicht geht es etwa nur bei den crassesten Materialisten und Socialdemokraten.

IV. Entwicklungsprincipien der Tagesansicht.

Die drei festen Grundpuncte der Tagesansicht sind, wie sie selbst unter sich zusammenhängen, zugleich Ansatz- und Anhaltspuncte einer in sich zusammenhängenden und in sich einstimmigen Entwicklung. Den Kern und Keim, gleichsam das punctum saliens, dieser Entwicklung bietet jener zwischen Oben und Unten vermittelnde Gesichtspunct, daß unser Gegenüber gegen Gott nicht ein äußeres, wie das des Theiles gegen den Theil, der Stufe gegen die Stufe, sondern ein inneres, wie das des Theiles gegen das Ganze, der Stufe gegen die Treppe, ist. Denn hiernach ist Gottes Wesen uns nicht mehr ganz unfaßlich; wir selber sind ein Hauch, ein kleiner Bruchtheil, eine kleine Stufe und Probe davon. Nicht nur von dem Bestande, sondern auch von den innern Verhältnissen des göttlichen Wesens ist uns damit in unsern eigenen innern Verhältnissen etwas unmittelbar zugänglich; und von hieraus stehen erweiternde und steigernde Gesichtspuncte zu Gebote, nicht zwar, Gottes Dasein zu erschöpfen, aber in der Erkenntniß seiner Daseinsweise und seiner Beziehungen zu uns und allen Geschöpfen weiter vorzudringen und höher aufzusteigen, Gesichtspuncte der Verallgemeinerung, Analogie, des Zusammenhanges, der Auseinanderfolge und Abstufung. Mit den Schlüssen auf die göttliche Daseinsweise aber hängen solche auf unsre jenseitige Daseinsweise zusammen, sofern unser jetziges Dasein selbst nur ein Theil, eine untere Stufe unsres ganzen in Gott beschlossenen Daseins ist und seine Fortsetzung darin zu suchen hat. Und nachdem die ganze Welt über uns hinaus zur göttlich beseelten geworden ist, erweitert sich auch der Kreis und erhöht sich der Stufenbau individuell beseelter Wesen über uns hinaus und hinauf.

Freilich so lange die Nachtansicht noch auf der Welt lagert, gelten alle solche Betrachtungen und Schlüsse, die ganze neue, weite und hohe lichtbeschienene Welt, die sich dadurch an Stelle früherer Phantastereien, Mythik und Mystik eröffnet, selbst für solche, weil sich auf dem Grunde der Nachtansicht nichts davon bietet, mit ihren abstrusen Gangweisen nichts davon stimmt. Hab' ich's doch erfahren, und werd' es noch erfahren. Aber Geduld, sie werden ihre Zeit finden; es ist nur noch nicht Tag.

Jene Weisen, von uns aus über uns hinaus zu schließen, sind im Grunde nur dieselben, mit denen wir überall vom Hier aufs Dort, vom Heute aufs Morgen schließen und womit alle Erfahrungswissen-

schaft vom Gegebenen aufs Nichtgegebene schließt. Wer freilich mag leugnen, daß sie einzeln genommen um so unsichrer werden, je weiter hinaus und höher hinauf sie vom Gegebenen aus ins Nichtgegebene führen. Also läßt die Nachtansicht sie nach den ersten Schritten fallen, um nur noch zu fodern und auf Nichts zu fußen; wogegen die Tagesansicht, was den einzelnen an Sicherheit abgeht, durch die Zusammenstimmung aller und die Zustimmung praktischer Gesichtspuncte zu ergänzen sucht, um hiermit da, wo kein strenges Wissen möglich ist, demselben doch so nahe als möglich zu kommen. Als fest im Sinne der Tagesansicht aber hat nur das zu gelten, was widerspruchslos mit den Grundpuncten zusammenhängt und wozu die Gesichtspuncte von allen Seiten stimmen; das ist aber gerade das Allgemeinste und Wichtigste.

Hiernach wird die Tagesansicht zwar noch in ihrem Aus- und Aufbau schwanken, doch nicht ins Unbestimmte zerfahren können, wenn sie nur wie eine zwar biegsame doch an beiden Endpuncten und in der Mitte festgehaltene Linie ihre drei Grundpuncte als feste Haltepuncte festbehält. Es werden auf dem Grunde der Tagesansicht neue Fragen entstehen, die sich auf dem Grunde der Nachtansicht gar nicht darbieten, und neue Räthsel, die noch der Lösung harren, aber eben nur solche, welche auf Grund der Ansicht entstehen können, nicht solche, welche sie untergraben. Es werden danach neue Secten und Spaltungen sich bilden können, doch keine bis in den Grund und bis zur Spitze reichenden Zerspaltungen. Die Philosophie wird mit dem Ausblick in die Tagesansicht auf einen neuen Boden treten und neue Wandlungen beginnen, ihre Streitigkeiten auf dem alten Boden der Nachtansicht aber mit dieser selbst versinken. Die Naturwissenschaft wird ihre bisherigen sichern Wege in Durchforschung der materiellen Welt fortgehen, aber sich dem darüber aufsteigenden Glauben in geistigen Dingen vielmehr unterbauen als dagegen setzen. Die Theologie endlich wird zu ihrem Glauben auch Principien des Glaubens in der Tagesansicht finden.

Alles Allgemeinste, Höchste, Letzte, Fernste, Feinste, Tiefste ist überhaupt seiner und unsrer Natur nach Glaubenssache. Daß die Gravitation durch die ganze Welt reicht und von jeher gereicht hat, ist Glaubenssache; daß überhaupt Gesetze, durch's Endliche verfolgt, in's Unbegrenzte von Raum und Zeit reichen, ist Glaubenssache; daß es Atome und Undulationen des Lichtes giebt, ist Glaubenssache; der Anfang und das Ziel der Geschichte sind Glaubenssache; sogar für die Geometrie giebt es Glaubenssachen in der Zahl der Dimensionen und den Sätzen für die Parallelen. Ja, streng genommen, ist Alles

Glaubenssache, was nicht unmittelbar erfahren ist, und was nicht logisch fest steht. Ein jedes Wissen um das was ist, setzt sich fort in Glauben und muß sich darein fortsetzen und endlich damit abschließen, damit es einen Zusammenhang, einen Fortschritt und Abschluß des Wissens selbst gebe. Doch kann ein Glaube besser gestützt und selbst besser sein als der andere. Der beste Glaube endlich der, der am widerspruchslosesten in sich, mit allem Wissen und allen unsern praktischen Interessen besteht und als solcher wird er auch die Zukunft für sich haben, indem er die Widersprüche zwischen den verschiedenen Glaubensrichtungen, die seither bestanden und ringsum bestehen, vielmehr versöhnt als theilt.

Also reichen auch alle Erfahrungsschlüsse nicht hin, die Tagesansicht in ihren höchsten und letzten Sätzen mit der Sicherheit des pythagoräischen Lehrsatzes abschließend zu begründen. Was an der letzten Sicherheit noch fehlt, ist Glaubenssache. Genug doch, wenn das, was noch Glaubenssache bleibt, in jener günstigsten Weise das, was sich wissen läßt, einerseits abschließend ergänzt, anderseits zu seiner Stütze behält.

Wie wenig giebt es überhaupt dessen, was wirklich erwiesen oder bewiesen ist, vom Wichtigsten sogar, woran wir uns zu halten haben. Was ist von der ganzen Religion bewiesen? nichts. Was auch nur davon, daß dein Bruder, dein Nachbar, dein Hund eine Seele hat? nichts. Oder daß dem, was du von einem Baume siehst, ein Baum draußen entspricht, daß die Sonne morgen wie heute aufgehen wird, daß Alexander gelebt hat? Nichts von alledem ist in strengem Sinne bewiesen noch beweisbar; doch müssen wir an all' das und dergleichen glauben; wir leben, wohnen so zu sagen ganz in einer Welt des Glaubens, können die nächsten und vollends die letzten Schritte nicht thun ohne Glauben. Also wären Principien des Glaubens sogar wichtiger als des Wissens, wenn nicht zu den Principien des Glaubens selbst gehörte, sich auf das Wissen zu stützen, soweit es reicht, nur nicht allein darauf zu stützen; doch liegt darin von den Glaubensprincipien der Tagesansicht eins. Nun aber reicht das Wissen nirgends so weit, daß wir damit ausreichten; und so ist ein zweites Glaubensprincip der Tagesansicht, zu glauben, was wir brauchen, wozu als drittes noch das historische Princip des Glaubens tritt[1]. An diesen Principien hat

1) Diese, hier nur kurz berührten, drei Principe sind bestimmter ausgedrückt in Absch. IX, ausgeführt und in Folgerungen entwickelt in den „drei Motiven und Gründen des Glaubens".

man die Lehre der Tagesansicht zu messen, denn sie ist eben eine Glaubenslehre. Aber freilich, wie kann man sie danach messen, wenn man, statt Glaubensprincipien überhaupt anzuerkennen, als Theolog im Glauben nur ein Geschenk von Oben, als Philosoph nur ein Princip der Unsicherheit sieht.

Der Nachtphilosoph verschmäht in der That principiell den Glauben, will ihn durch das Wissen ersetzen, strebt nach absolutem Wissen. Nun haben sich ganze Berge absoluten Wissens neben einander mit ihren Gipfeln weit auseinander erhoben, alle in gewaltigen Geburtswehen begriffen, nur ist noch keine lebensfähige Maus daraus hervorgekommen. Und so sagt eine Maus dagegen: eine Maus kann absolut nichts als von sich selber wissen; zu wissen, daß man nichts als dieß weiß, ist das einzige gewisse Wissen. Aber damit ist es nun eben bei der Maus geblieben.

In der That, indeß der Tagesphilosoph das Wissen, daß dem Menschen ein unmittelbares Wissen nur von sich selber möglich ist, zum Ausgangspuncte alles vermittelten Wissens und darauf gestützten Glaubens macht, sucht die Nachtphilosophie dem Wissen das Auslaufen in den Glauben theils dadurch zu ersparen, daß sie diesen Ausgangspunct ganz aufgiebt, um das Wissen nur von absoluten Standpuncten aus zu entwickeln, die vom an sich selbst Gewissen nur zum Gewissen führen, bisher doch blos zum Streit darüber geführt haben, theils daß sie sich in diesen Ausgangspunct ganz einsperrt, um sich nur in die, das Ding an sich nichts angehenden, Formen des Menschengeistes zu vertiefen, indeß der Mensch doch selbst ein Theil des Dinges an sich ist. Insofern sie aber den Glauben praktisch braucht, läßt sie ihn auch nur aus praktischem Gesichtspuncte neben dem Wissen oder als Korrektiv seiner Trostlosigkeit und Leere, nicht als Fortsetzung und Vollendung des Wissens, gelten. Solchergestalt unvermögend, sich in der Philosophie recht zusammenzufinden, haben sich Glauben und Wissen in Theologie und Naturwissenschaft vollends mit dem Erfolg geschieden, daß die eine die Natur aus Gott, die andre Gott aus der Natur ganz ausgeschieden hat. Der letzte Erfolg von all' dem aber ist, daß keine von den dreien mit der andern, und die Philosophie am wenigsten in sich selbst zufrieden ist.

Sollte ich hienach der heutigen Philosophie ein Standbild errichten, so würde ich sie als Penelope darstellen, in doppelter Hinsicht. Einmal in so fern, als sie ihr selbstgewebtes Gewebe auch immer selber wieder auflöst, und dann, weil sie viele Freier hat, von denen sie noch

keiner heimgeführt hat. Sie zechen miteinander, treiben Kampfspiele mit einander ohne einander todt zu machen, und warten des Tages, der alle zusammen erlegt.

Und hältst du dich denn mit deiner Tagesansicht einer Welt gegenüber für den allein Weisen? Aber wie sollte der Tag die Kraft haben, die Nacht zu überwinden, wenn er sich zu bescheiden dazu fühlte?

Doch gebe ich es jeder Kritik Preis, daß hier die ganze heutige Weisheit von allgemeinsten, höchsten und letzten Dingen in den einen Topf der Nachtansicht zusammengeschüttet wird, um sie in eins wegzuschütten. War nicht zuvor viel Gutes herauszulesen? Aber wie ließ sich über der Arbeit des Herauslesens der Topf im Ganzen handhaben. Und was thut's; das Gute geht nicht deßhalb unter, daß es mit weggeschüttet wird, sondern findet sich von selber wieder in den neuen Topf mit ein.

Noch Eins. Ueberall begegnet sich die Tagesansicht mit der Frage über den Zusammenhang zwischen materiellem und geistigem Gebiet, Leib und Seele, geht aber, statt von irgend einer, selbst noch fraglichen, Lösung der Frage nach Grund und Wesen dieses Zusammenhanges, vielmehr von fraglosen Thatsachen der Beobachtung in und an uns selbst aus und verallgemeinernd, erweiternd, steigernd darüber hinaus nach Maßgabe als das Gebiet der Betrachtung sich verallgemeinert, erweitert, steigert, um damit zu den kleinen Thatsachen in uns die damit zusammenhängenden größeren über uns hinaus zu finden. Nur um diese ist es ihr zu thun, mag man dann die größeren über uns hinaus wie die kleineren in uns selber deuten. Wogegen das vielköpfige Ungeheuer der Nachtphilosophie von den Gedanken ihrer vielen Köpfe über die Frage nach Grund und Wesen jenes Zusammenhanges ausgeht, und daher auch nicht darüber hinausgekommen ist.

Giebt es zwei Elektricitäten oder nur eine? Wollte man von dieser Frage und ihrer Entscheidung aus in die Elektricitätslehre hineinkommen, man würde nicht weit oder vielmehr zu gar nichts kommen. Hingegen hat sich die Elektricitätslehre zwar nicht ohne die Frage, aber weder auf Grund der Frage noch ihrer Entscheidung — vielmehr ist die Frage noch heute nicht entschieden — entwickelt, und ist damit vom kleinen Bernsteinstückchen, was Spreublättchen anzog, zur Elektrisirmaschine, galvanischen Säule, dem Blitzableiter und dem Telegraphennetze, was die Erde umspannt, gelangt. So kann die Tagesansicht die Frage, ob Geist und Materie, Leib und Seele im Grunde nur e i n Wesen oder zweierlei Wesen sind, vorerst unentschieden lassen, und doch

Thatsachen, die unabhängig von dieser Frage sind, nach Erfahrung und Erfahrungsschluß verfolgen. Und so stellt auch dieß ganze Buch die Frage, ob Dualismus oder Monismus, dahin, um nur in einem der letzten Abschnitte in einige Betrachtungen darüber einzugehen, die man entscheidend finden mag oder nicht; weder die Grundpuncte noch Folgerungen der Tagesansicht werden wesentlich davon betroffen.

V. Positive Entwicklungsmomente der Tagesansicht gegenüber den Negationen der Nachtansicht.

(Gott, die sinnliche Erscheinungswelt, die Seelenfrage, die Erde, das Jenseits, das Uebel in der Welt.)

1. Gott.

Der Glaube an einen einigen Gott, dessen Bewußtsein das menschliche eben so an Weite überreicht, als an Höhe übersteigt, beherrscht von oben herein die ganze Tagesansicht und wird durch die zwei andern wesentlichsten Puncte derselben von unten gestützt. Die sinnliche Erscheinung über Menschen und Thiere hinaus kann ja nicht im Leeren schweben, es bedarf eines Subjectes, eines übergreifenden Bewußtseins dafür. Entsprechend der Weite des geistigen Unterbaues wächst die geistige Höhe, und so steigt über den kleinen Bergen oder Pyramiden des menschlichen Bewußtseins die sie einschließende mit höchster Spitze, über allem einzelnen Trachten der Geschöpfe ein höchstes Trachten, auf, und fällt der Ausbau der Tagesansicht von oben herab mit dem Ausbau der Lehre von Gott zusammen. Das System der Tagesansicht wird hiemit ganz theokratisch.

Die Nachtansicht aber ist zwar so zu sagen der Einheit und Erhabenheit Gottes zu Liebe entstanden, und dem Glauben wird in Erinnerung daran geboten, noch daran festzuhalten. In ihren Wissensconsequenzen aber führt sie, wie ein abgefallener Engel, nur davon ab, und indem diese Consequenzen endlich den Glauben überwachsen haben, sind wir dahin gekommen, wo wir heute stehen; nicht mehr wissend, wie den Glauben noch zu halten, wie ihm noch zu helfen. An sich ist es der Nachtansicht natürlich, statt im göttlichen, vielmehr im menschlichen, Bewußtsein das höchste von Bewußtsein, was es giebt, zu sehen. Denn da sie keine Mittel kennt, auf ein, das menschliche an Weite über-

reichendes Bewußsein zu schließen, woher sollten ihr die Mittel kommen, auf ein höheres darüber hinaus zu schließen; hängt doch eins verbindlich mit dem Andern zusammen.

Und so sucht die Philosophie des Unbewußten das Band der Geister statt in einem übergreifenden allgemeinen Bewußtsein in einem untergreifenden allgemeinen Unbewußtsein, dem sie mystische Eigenschaften beilegt, welche an die des Bewußtseins erinnern, nur nicht die des Bewußtseins sein sollen. Die Philosophie des Begriffes spricht von einem Geiste der Menschheit, der Geschichte als einem Bande und könnte ohne Anhaltspuncte in der Wirklichkeit dazu nicht davon sprechen, doch sucht das verknüpfende Bewußtsein nur in den einzelnen Maschen, die Philosophie der Monaden gar nur in den Atomen des Bandes, und für die materialistische Lehre liegt das Band der Seelen in der Materie zwischen den Seelen. Die Tagesansicht aber streitet mit diesen philosophischen Richtungen der Nachtansicht zu sehr im Ganzen, um darüber noch im besondern damit zu streiten.

Laß das verknüpfende Bewußtsein unsres eigenen Geistes bei Seite, so kannst du freilich auch noch eine Psychologie aus Anschauungen, Erinnerungen, Phantasieen, Begriffen, Bestrebungen, Lust und Unlust und einem dunklen Mutterstock, der alles das hervortreibt, ohne um etwas davon zu wissen, zusammenbauen, und wirst damit eine Psychologie des Menschen gleich der heutigen Völkerpsychologie haben, welcher der Gedanke an ein, alles Einzelbewußtsein verknüpfendes, Bewußtsein fern liegt; hast aber auch in der heutigen Völkerpsychologie nichts mehr als in einer solchen Psychologie des Menschen. Es ist Uhlands todtes Pferd mit allen Sehnen, Adern, Nerven des schönsten Pferdes, doch bleibt's ein todtes Pferd, und so sehr eine Anatomie desselben zu schätzen, hat man doch das anatomirte nicht mit dem lebendigen zu verwechseln.

Zwischen den einzelnen Menschen giebt es allgemeinere und höhere Beziehungen derselben in Kirche, Staat, Wissenschaft, Kunst u. s. w., vermittelt durch Sehen, Hören, Rede, Schrift u. s. w. Nach der Tagesansicht nun hat nicht blos der Mensch ein Wissen um diese Beziehungen, sondern ein allgemeineres und höheres der Geist über ihm, indem er das ganze Gespinnst der Vermittlungen dieser Beziehungen unmittelbar und in Zusammenhang erfaßt. Indem es aber der Nachtphilosoph nur für eine Illusion in ihm selber hält, daß es überhaupt ein Sehen und Hören in der Welt über ihn hinaus giebt — Licht und Schall zwischen den Menschen sind ihm ja blos todte Schwingungen

materieller Puncte; er selber ist es nur, der sieht und hört — gelten ihm leicht auch alle dadurch vermittelten Beziehungen als Illusionen in ihm selber, die er nur aus sich in die Welt hineinsieht, die Annahme eines Gottes aber für die höchste von allen, indem der Mensch ein Bewußtsein vom Gesammtzusammenhange der Dinge, was er nur in sich hat, außer sich und über sich hinaus sucht.

Man sagt etwa: aber Kirche, Staat, Wissenschaft, Kunst u. s. w., kurz alle Einrichtungen, wodurch sich höhere geistige Beziehungen in der Welt aussprechen, entstehen doch nur durch die Menschen und so behält der Mensch als Schöpfer und Centrum von allen die höchste Bedeutung über allen. — Und freilich konnten alle jene Einrichtungen nicht ohne die Menschen, doch eben so wenig allein durch die Menschen entstehen; und um eine wahre Gemeinschaft zwischen den Menschen dadurch herzustellen, bedarf es über die einzelnen hinaus noch eines Wesens, das die Beziehungen zwischen ihnen einheitlich zusammenfaßt. Wenn die Menschen nicht durch den Boden unter ihren Füßen, das Meer unter ihren Schiffen, die Luft, durch welche die Worte und das Licht, durch das die Blicke hin- und wiedergehen, zusammenhingen, nicht abgesehen von ihren gegenseitigen Beziehungen gemeinsame Einwirkungen von der Natur um sich und den Gestirnen über sich empfingen, so würden weder Kirche, noch Staat, noch Wissenschaft u. s. w. haben entstehen, noch heute bestehen können. Der Himmel, die Sonne, der Mond, der Blitz, der Donner, welche den Menschen die erste Religion einflößten, waren eher als die Menschen dazu da, und ehe sich eine Sprache durch die Menschen bilden konnte, mußten Dinge und Beziehungen der Dinge da sein, die zur Bezeichnung derselben auffoderten. Das Wahre ist: eine schon vor Dasein aller Menschen mit göttlichem Geiste erfüllte Welt erzeugte den Menschen, ohne ihn aus ihrem Verbande zu entlassen, wirkte fortbildend in diesen ihren Sproß und Theil hinein; er wirkt auf sie zurück; es ist ein in sich zusammenhängendes wechselwirkendes Getriebe von oben herab, von unten herauf und nach allen Seiten, wodurch sich die Welt unter dem Einfluß eines allgemeinen Geistes auswirkt, der Alles in Zusammenhang erfaßt und erhält.

Nun mag man immerhin unter allen Theilen der, doch noch nicht das Ganze ausmachenden, irdischen Welt, denen überhaupt ein unterscheidbares Bewußtsein beizulegen, den Menschen die höchste Bedeutung beilegen, nur nicht eine höhere als dem Ganzen, dessen Theilwesen sie zugleich nach geistiger und materieller Seite sind, wie man in

den Spitzen eines Bauwerkes die höchsten Theile des Bauwerkes sehen kann, aber doch nur, sofern sie durch die Höhe des Unterbaues in die Höhe gehoben sind und tief unter der Bedeutung des ganzen Bauwerkes bleiben. Aber freilich, nachdem das copernikanische Weltsystem uns nicht mehr glauben läßt, daß die Sonne sich um die Erde dreht, meint man immer noch, daß die Erde sammt der Sonne sich um die Menschen dreht.

Auch die Knoten im Netze meinen wohl, sie sind die Hauptsache im Netze, aber das ganze Netz will mehr sagen, als alle seine Knoten. Entfalte die Knoten, so sind sie selber kleine Netze, und das ganze Netz der Welt ist nur ein ausgefalteter Knoten.

Wenn der Nachtphilosoph nach tiefsinnigster Begründung, daß sich von Gott nichts wissen läßt, doch findet, daß er ihn braucht, also nicht fallen lassen will, so erklärt er ihn für ein praktisches Postulat, von dem aber theoretisch Alles wieder abzuziehen ist, was in praktischem Interesse davon auszusagen ist. Man kann ja wohl von Liebe, Güte, Weisheit Gottes u. s. w. sprechen, um überhaupt von ihm zu sprechen und sich damit dem gemeinen Verständniß anzubequemen, nur muß man sich philosophisch immer der Unangemessenheit davon bewußt bleiben: denn Liebe, Güte, Weisheit u. s. w. sind ja auch menschliche Eigenschaften, und Gott ist über alle menschlichen Eigenschaften oder wenigstens alles menschliche Wissen von seinen Eigenschaften erhaben.

Nach der Tagesansicht ist er es freilich auch; aber nicht, weil und sofern er darüber hinweg ist, sondern weil er die höchsten und besten menschlichen und geschöpflichen Eigenschaften überhaupt zugleich in sich und unter sich hat, und in einer für uns unerreichbaren Höhe abschließt. Die Bibel prägt dem Menschen ein: liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst; die Tagesansicht aber führt ihm auch die Umkehrung davon zu Gemüthe: die Liebe Gottes geht über Alles und er liebt Alle wie sich selbst, weil er eben Theilwesen seines eignen Wesens darin liebt. Näher aber können sie ihm nicht sein und näher kann uns Gott nicht sein und können uns unsre Nebenmenschen nicht sein, als wenn wir alle gemeinsam Theil an ihm selber haben, und er uns alle zum Ganzen ergänzt. Das zu wissen und zu fühlen, ist Gottseligkeit; an jedem Gedanken und Gefühl aber, das davon abführt, hängt etwas von Gottlosigkeit.

2. Die sinnliche Erscheinungswelt.

Widerstrebt es dir, Gott im Sinne der Tagesansicht in die Welt versenkt zu denken? Aber fasse nur die Tagesansicht selbst erst anders als mit den Eulenaugen der Nachtansicht. Vielmehr hast du danach die Welt in Gott heraufgehoben zu denken, indem du die ganze sinnliche Erscheinung der Welt in Gott aufgehoben denkst, und hinter ihr nach nichts weiter fragst; denn giebt's auch wohl noch ein Dahinter? Es ist Gottes Fuß, was du für einen Schemel unter seinen Füßen hältst, ja gar noch darunter wegziehst, weil er ihn nicht brauche. Du selbst sprichst heute von einem in der Welt allgegenwärtigen, allwissenden und allwirksamen Gott und dann wieder von einem ganz überweltlichen Gott, und hörst so gar nicht auf, dir selbst zu widersprechen; und weisest endlich den Widerspruch damit ab, Gott sei in gewissem Sinne das Eine und das Andre. Dasselbe meint die Tagesansicht auch; nur daß sie es in einem klarern Sinne meint. Damit, daß Gott nicht neben Licht und Schall in der Welt allgegenwärtig und allwissend ist, sondern das Licht ihm dient, Alles in der Welt zu sehen, was sichtbar ist, Alles zu hören, was hörbar ist, ist Gott noch nicht in die Sinnlichkeit der Welt versunken, sondern hoch über Alles steigt der göttliche Gedanke auf. Denke dir einen Menschen, der blos Augen hätte, zu sehen, oder blos Ohren zu hören; wie ärmlich, niedrig wären die Gedanken des übrigens Tauben oder Blinden. Gottes Gedanken aber fußen nicht nur auf dem Sehen und Hören aller Menschen, sondern auch dem Sehen und Hören alles dessen, was darüber hinaus ist. Beziehungen über Beziehungen dazwischen thürmen sich in ihm höher und höher auf, um sich in höchster Höhe abzuschließen, und wie ein König seine Minister, und diese ihre Amtleute, und diese ihre Diener zur Ausführung seiner Befehle haben, nicht alle freilich führen sie recht aus, so greift in umgekehrter Richtung Gottes oberster Wille mittelst des Willens und der Triebe seiner höhern und niedern Geschöpfe durch das Weltgetriebe; indeß er die Zügel immer oben in der Hand behält; es ist nur Alles innerlich in ihm, was dort äußerlich.

Diesen Schwung der Betrachtung zu dämpfen, tritt der Physiolog — und hat der Physiolog nicht das Recht, über Sehen und Hören mitzusprechen — mit der Frage herzu: wenn es über Menschen und Thiere hinaus überhaupt noch ein Sehen und Hören und darüber gar ein Denken geben soll, wozu du dir einen sehenden, hörenden, denkenden Gott einbildest, wo sind denn über Menschen und Thiere hinaus die

Augen und Ohren und das Gehirn dazu. Ginge es ohne das und dergleichen, wozu wären die Sinneswerkzeuge und Gehirne der Geschöpfe und die Geschöpfe selber da? Wozu der Aufwand von Kunst in ihrer Einrichtung? es muß eben ohne das nicht gehen. Wenn es aber ohne das nicht geht, wird es auch ohne das nicht sein.

Nun, das Meer ist groß und einfach, unzählige vielgestaltete Becher und Eimer schöpfen mittelbar und unmittelbar daraus; aber sie machen das Wasser nicht, sondern schöpfen es eben nur daraus, um es nach mannichfacher Verwendung wieder darein zurückfließen zu lassen. Also sind auch die Sinneswerkzeuge der Geschöpfe und die Geschöpfe selbst nicht dazu da, das Sehen und Hören erst zu machen, sondern aus dem allgemeinen Quell des Sehens, Hörens sich in besondrer Weise anzueignen und in besondrer Weise zu verwenden und zu verwerthen.

Aber wozu ein Vergleich. Statt den Physiologen damit abzuweisen, folgen wir ihm auf sein Feld, und hüten uns nur, dessen Schranken mit Weltschranken zu verwechseln. Thatsächliches bis zum Glaubensabschluß erweitern ist ja das Princip der Tagesansicht. Was also gilt dem Physiologen selbst als Thatsache beim Sehen?

Von jedem Puncte draußen fällt ein Strahlenkegel in dein Auge und schließt sich durch die Kraft deines Auges wieder in einen Punct auf deiner Netzhaut zusammen, um mit seinen Nachbarpuncten ein Bild der Außendinge zu geben. Wäre es nicht so, so sähest du statt eines klaren Bildes nur ineinandergreifende verwaschene Scheine. Doch bleibt's nicht bei den lichten Puncten auf der Netzhaut, ein jeder schickt einen Strahl von da hinein in dein Gehirn und weiter fort durch das Gehirn, um sich so fortgesetzt mit den Strahlen von andern Seiten und Sinnen her zu begegnen, und damit die Empfindung und Erinnerung seiner selbst in deine Anschauung und dein Denken eintreten zu lassen. Ist es nicht so, oder weißt du dir's anders zu denken? Immer aber bleibt's die Erscheinung eines Punctes, selbst für die späteste Erinnerung, sofern nur der Ausgangspunct der Strahlung auf der Netzhaut ein eben so einheitlicher als der Punct draußen, den er abbildet, war.

Warum nun soll Gott noch ein Auge wie du und deins brauchen, um einheitliche Strahlenpuncte über dich hinaus zu gewinnen, da er die strahlenden Puncte der Außenwelt selber dazu hat. Statt deiner Netzhaut oder vielmehr hinter ihr und allen Netzhäuten der Geschöpfe überhaupt hat er als Netzhaut die Oberfläche der Dinge selbst; das ist

die allgemeinste und fundamentalste, die es giebt. Und nachdem sich die Strahlen von da aus schon vor deinem Auge und deinem Gehirn mit Strahlen von allen andern Seiten her gekreuzt haben und dadurch in die allgemeinsten Beziehungen getreten sind, bieten dem allsehenden Wesen deine Augen mit deinem Gehirn nur noch Zusatzapparate mit neuen Ausgangspuncten und danach neuen Verwickelungen zur Entwicklung besonderer Beziehungen dar.

Nun kann freilich nicht Alles in Gottes Sehen mit unserm Sehen stimmen; denn stimmte es ganz damit, so wäre es eben nur ein menschliches Sehen; was aber nicht damit stimmt, hat das göttliche Sehen vor unserm Sehen voraus und über dasselbe hinaus.

Jeder Punct unsrer Netzhaut sendet nur einen einfachen Strahl in unser Gehirn, und jeder dieser Strahlen geht dahin durch ein besondres Nervenröhrchen, um sich nicht mit den Strahlen von den Nachbarpuncten her zu mischen, nicht damit zu verfließen. Wie viel er sich nachmals im Gehirn zerstreuen und spalten mag, wissen wir nicht. Hingegen strahlt jeder lichte Punct der Außenwelt nach allen Seiten, weil er nicht blos nach einem Auge und Gehirn, sondern nach tausenden und abertausenden und darüber hinaus in alle Welt zu strahlen hat, um tausend und abertausend so und so gebrochene Bilder von sich in den Geschöpfen zu geben und darüber hinaus die ungebrochene Erscheinung seiner selbst für das Weltwesen bestehen zu lassen. Dabei aber bleibt jeder dieser Strahlen, obwohl er ohne Hülle geht, so einfach, mischt sich und verfließt so wenig mit den Strahlen von den Nachbarpuncten her, als wenn er durch ein besondres Nervenröhrchen ginge, kreuzt sich nur mit den andern und bringt nach unzähligen Kreuzungen, dadurch ungestört, ungeirrt, allen Augen das Bild eines und desselben Punctes. Das macht, er hat nicht draußen wie drinnen durch Nerveneiweiß zu dringen, wo jeder Punct ihn zu hemmen und zu zerstreuen droht, sondern fährt schneller als der Blitz durch Luft und Aether seines Weges. Schlimm nur wäre es für die Geschöpfe, wenn er auch so durch sie hindurchführe, ohne Zeit und Gelegenheit zu haben, die Beziehungen, um die es in ihnen zu thun ist, zu entwickeln und Nachwirkungen für künftige Beziehungen zu hinterlassen, wie es in den verschlungenen Eiweißwegen des Gehirns geschieht. Auch das ist anders, daß sich der Strahl draußen nicht wie in unserm Auge erst in Elektricität, chemischen Proceß oder Gott weiß was — der Physiolog weiß es selber nicht, sondern denkt sich nur dieß und das — umzusetzen hat, um durch das Nerveneiweiß seinen Weg zu finden; aber vermag er

deßhalb weniger in Luft und Aether zu leuchten, daß er hier solchen Umsatzes nicht bedarf um durchzudringen, und sind elektrisches und chemisches Licht deßhalb weniger Licht, daß sie ihre besonderen Feuerzeuge haben.

Hienach sind aber auch die Leistungen des göttlichen Sehens andre als des geschöpflichen Sehens. Gott sieht alle Dinge zugleich, wie sie im Raume von drei Dimensionen an sich selbst erscheinen, sieht sie von allen Seiten zugleich, in ihrer richtigen Größe, ihrer richtigen Lage, ihrer richtigen Helligkeit und Farbe, und keine Feinheit der Sichtbarkeit entgeht ihm. Sein Sehen ist eben das unmittelbare Sehen der Dinge; wie Er die Dinge sieht, sehen sie wirklich aus, und dieses Aussehen derselben für Gott gehört zu den Bestimmungen ihres Seins. Wir hingegen sehen mit der kunstvoll eingerichteten camera obscura unseres Auges von allen Dingen nur die, die gerade vor uns sind, ohne von andern verdeckt zu sein, sehen sie nur in Flächenprojectionen, von der oder jener Seite, in diesen oder jenen Verkürzungen und Verschiebungen gegen einander, jeder nach seiner andern Stellung und Einrichtung anders; das macht aber die Welt bunt und daraus entwickelt sich eben ein Reichthum von Beziehungen, der sich ohne das nicht entwickeln könnte.

Nun hat der Mensch, obwohl er mit seinem Auge dem göttlichen Sehen nicht nachkommen kann, doch das Vermögen, durch Wechsel seiner Stellung, durch Vernehmen mit andern Menschen, durch bewußte und unbewußte Schlüsse sich die Verhältnisse der Außenwelt bis zu gewissen Grenzen im Sinne der göttlichen Anschauung zurechtzulegen und alle subjectiven Anschauungen als von da ausgehend zu deuten. Als Schüler der Nachtansicht aber meint er dennoch, es sei alles nur sein subjectiver Schein; für Dinge an sich gäbe es kein Sehen hinter seinem Auge; und damit wird für ihn die ganze Welt außer seinem Auge finster.

Hiernach ließe sich noch von den andern Sinnen im selben Sinne als vom Sehen sprechen; aber ich will keine Weltphysiologie hier geben; es galt nur, dem Physiologen zu widersprechen, der den kurzen Maßstab der menschlichen Physiologie an die Lehre vom allgemeinen Leben legt, als müsse er zu ihrer Deckung reichen. Nicht minder schwer freilich ist der Irrthum, daß er zu gar nichts darin reiche.

3. Die Seelenfrage, Sterne und Pflanzen.

Wohl giebt es Manche, die aus einem lebendigeren Bedürfniß, als die Nachtansicht zu befriedigen vermag, die Idee eines, die Welt im Ganzen einigenden, beseelenden, durchwirkenden geistigen Wesens, Gottes, nicht nur fassen, sondern selbst mit Lebhaftigkeit und Nachdruck vertreten. Was fehlt ihnen noch zur vollen Tagesansicht? Nichts bisher, als was dem fehlt, der, aus der dunkeln Kammer durch eine Oeffnung in das Tageslicht blickend, das Licht sieht, aber geblendet nicht sieht, was in dem Lichte ist, wie es der sieht, der in dem Lichte wohnt. Ergriffen von der Erhabenheit ihrer allgemeinen Idee, doch auch begnügt damit, ist ihnen jede Folgerung daraus, die zu hart gegen eine Ansicht verstößt, mit deren Muttermilch sie gesäugt, in deren Dunkel sie erzogen sind, zu viel. Durch Sterne und Pflanzen weht die Idee nur wie ein Wind; die Idee bleibt immer Sache Gottes, die Materie formt und bewegt sich unter ihrem Einfluß; aber blos Menschen und Thiere haben davon noch etwas mehr als schöne Worte. Arme Sterne, einst Götter und Engel, zu denen das Auge noch heute andächtig aufsieht, in der Hauptsache bleibt ihr todte Klumpen, deren einen der Mensch mit Füßen tritt; arme Blumen, an denen sich das Auge erfreut, die uns selbst anzulachen scheinen; man läßt euch wenigstens leben; aber es hieße, die Nachtansicht um ihr sicherstes Reagens auf Empfindung verkürzen und die Nacht selbst zu sehr verkürzen, wenn euer nervenloses Leben auch Empfindung bedeuten sollte; arme Bücher, die von einer Seele der Sterne und Pflanzen gesprochen; von den Materialisten am einen, von den Idealisten am andern Ende gezaust, von den Naturforschern kopfschüttelnd auf Nimmerwiedersehen beseitigt, im Handel zum Spottpreis losgeschlagen, maculirt, habt ihr nun endlich ausgelitten. Denn, was im Sinne der Tagesansicht selbstverständlich ist, erscheint im Sinne der Nachtansicht absurd, weil so vieles Absurde in ihr selbstverständlich scheint.

Selbstverständlich aber ist für die Tagesansicht, daß, sofern nach ihr die Beseelung über Menschen und Thiere hinaus in Zusammenhang durch die Welt reicht, nicht mehr zu fragen ist, wo Beseelung anfängt und aufhört, sondern nur, wo und wiefern sie sich in entsprechender Weise aus der allgemeinen Beseelung heraushebt, individualisirt, als in Menschen und Thieren; und dafür sind die Zeichen des Baues und Lebens der Geschöpfe da, und ist der Schluß von einer Stufenleiter, die in uns selbst besteht, über uns hinaus da, und sind

Ursprungs- Ergänzungs- und Zusammenhangs-Betrachtungen mancherlei Art da; für die Nachtansicht Alles umsonst, weil es ihrem Axiome, daß, wo die Zeichen menschlicher und thierischer Beseelung fehlen, Beseelung überhaupt fehlt, von vornherein widerspricht. An dieser starren Wand zerschellen alle Gründe, und damit verfällt das Leben rings dem Abgrund.

Hingegen steigt im Sinne der Tagesansicht über der Welt der einzelnen menschlichen Bewußtseinskreise eine höhere Welt in den Bewußtseinskreisen der Gestirne auf und hat der hochentwickelte Menschengeist, selbst nur ein kleiner Kreis in einem dieser großen Kreise, neben sich die kindliche Seelenstufe der Pflanzen. Im göttlichen Kreise ist endlich alles Bewußtsein ein- und abgeschlossen, und indeß kein nachbarlicher Kreis um den Inhalt des andern weiß, hat der göttliche Kreis alle zum Inhalt mit Vermittelungen zwischen allen und Vermittelungen über allen.

Der Mensch freut und rühmt sich der Einheit seines Bewußtseins und meint, darin etwas ganz Besonderes der Zerstreuung der Naturdinge gegenüber zu haben. Das meint er im Sinne der Nachtansicht. Aber eine Zerstreuung der Dinge besteht nicht; die Einheit des Bewußtseins ist allgegenwärtig, und der Mensch selbst hat die seinige nur theilhaft von der göttlichen, nicht als eine von derselben sondern nur in derselben unterscheidbare und von anderen, derselben untergeordneten, Einheiten scheidbare. Denn die Einheit des Bewußtseins ist thatsächlich — sieh doch nur in dich hinein — nicht vergleichbar der Spitze, welche den Inhalt der Pyramide außer sich hat, sondern dem Zusammenhange der Pyramide, welche ihn in sich hat, wie auch die Eins ihre Bruchtheile nicht außer sich, sondern in sich hat. Eine Pyramide aber kann sich gliedern und untergliedern, ohne sich zu spalten, die Bruchtheile der Eins in neue Bruchtheile brechen, ohne daß die Eins zerbricht. So gliedert sich und stuft sich ab die Welt.

Was Scheidung des Bewußtseins zwischen Nachbarstufen, ist nur Unterscheidung im Bewußtsein einer höhern Stufe. So finden wir es als Gesetz unsres eigenen geistigen Baues und können kein andres über uns hinaus suchen. Die Sinneskreise unserer Augen und Ohren sind geschieden, sofern keiner seine Empfindungen mit dem andern theilt, das Bewußtsein des ganzen Menschen aber greift, beide unterscheidend, beide in sich; und im Auge des Menschen sind noch die einzelnen anschauenden Puncte geschieden, doch der ganze Anschauungskreis des Menschen greift, beide unterscheidend, beide in sich.

Wie nun diese Abstufung in den Menschen hineinreicht, reicht sie über ihn hinaus, und so haben die Menschen und haben die Geschöpfe jedes Gestirns ihr Gestirn selbst als höhere Stufe über sich, das Gestirn aber seine Geschöpfe zugleich unter sich und in sich, indem sie mit ihrem Bewußtsein als Momente in sein allgemeineres Bewußtsein eingehen, dasselbe nicht erschöpfend aber mit bezeugend. Jedes Gestirn hat Theil an der allgemeinen göttlichen Bewußtseinseinheit, einen von dem der andern Gestirne geschiedenen, in Gott nur unterschiedenen Theil. Denn statt daß an ein unterschiedloses Verfließen oder Zusammenfließen des Bewußtseinsinhaltes der Gestirne im göttlichen Bewußtsein zu denken, bieten die Gestirne alle äußeren Zeichen, auf denen sich überhaupt fußen läßt, einer strengeren individuellen Sonderung als die Menschen selber von einander auf der Erde dar; das Sichtliche aber läßt uns auf das Unsichtliche schließen. Indeß alle Gestirne in einträchtigem Wandel dem Zuge einer allgemeinen Kraft folgen, welche, erhaben über alle geschöpfliche Willkür, Ordnung im ganzen Haushalt des Himmels erhält, dabei doch leisen Wechseln, die Astronomen nennen es Störungen, Raum giebt, hält sich jedes mit anderer Schwere selbst zusammen, sieht man jedes in seiner Art einen unerschöpflichen Reichthum inneren, von dem des anderen unterschiedenen, Lebens entfalten, jedes mit eigenem Jahres- und Tageswechsel eine andere Bahn der Entwicklung durchlaufen. So verschieden ist kein Mensch vom andern noch von dem umgebenden Elemente, als die Gestirne von einander und von dem sie umgebenden Elemente; in jedem Gestirne für sich scheint Alles verklebt mit einander, nicht so die Gestirne mit einander; sie sprechen nur noch durch Licht und Schwere miteinander.

In der That, indeß wir selbst mit unseren Nachbargeschöpfen so zu sagen eingewachsen sind in Erdreich, Wasser, Luft; theilt sich hingegen die Erde mit den anderen himmlischen Geschöpfen in das reinere, feinere, klarere Element des Aethers, schwimmt, einem großen Auge vergleichbar gebaut, im Lichtelemente und athmet dasselbe beständig ein. Soll es keine Geschöpfe für dieses Element geben? für die Nachtansicht giebt es keine. Sie fabelt wohl von Engeln im Himmel, aber hält solche selbst für Fabeln.

Hiegegen erscheint im Lichte der Tagesansicht der Himmel nun wieder von himmlischen Geschöpfen bewohnt; nenne man sie Götter oder Engel; man hat sie ehedem so und so genannt. Der Abstand zwischen uns und Gott ist groß; sie sind eine Zwischenstufe zwischen

uns und Gott; auf einer Stufenleiter aber, in der die Stufen sich vielmehr ein- als ausschließen.

Indem sie aber auf ihrer höhern Stufe so gut als die irdischen Geschöpfe auf ihrer niedern im äußern Verhältnisse von Nachbargeschöpfen zu einander stehen, mag es auch vergleichsweise, wie Menschen, Thiere, Pflanzen, Embryonen, Kinder, Erwachsene, Greise, von verschiedener äußerer Rangstufe im irdischen Gebiete neben einander stehen, entsprechende Rang- und Entwicklungsstufen im himmlischen Reiche neben einander geben.

Soll ich nun nach dem Aufblick ins erhabene Reich der Geister über uns noch von der kleinen Pflanzenseele neben uns sprechen?

Eine blühende Hyacinthe steht vor mir auf dem Tische. Wie schmuck hebt sich die Blüthentraube aus dem Blattwuchs empor, wie zierlich ist jede einzelne Blüthe darin gebogen und ins Feinere ausgestaltet, welch' reine Farbe hat sie sich aus Licht gewebt, wie reich hat sie seit gestern sich entfaltet. Du siehst mich an — spricht die Blume — als wäre ich ein schönes Mädchen; ich bin auch ein schönes Mädchen in meiner Art. Sage es den Leuten. — Ich habe es ihnen schon gesagt, aber sie wollten es noch nicht glauben.

Niemals hat sich der Glaube an die Beseelung unserer Nebenmenschen und der Thiere daher entwickelt, daß sie Nerven haben; niemals ist die Spur eines Beweises gegeben worden, daß solche anders als eben nur zur menschlichen und thierischen Beseelung nöthig sind; es ist ein verjährter Aberglaube, daß sie überhaupt dazu nöthig sind. Willst du es nicht also auch endlich einmal der Welt, den Sternen, den Pflanzen erlassen, daß sie Nerven wie Menschen und Thiere haben, um sie für beseelt zu halten, wenn wichtigere Gründe für die Beseelung sprechen. Sie wollen eben nicht Menschen und Thiere sein, und brauchen zur andern Seele auch einen andern Träger und Ausdruck im Reiche der Materie. Scheint dir aber mit vorigen Betrachtungen darüber noch nicht genug gethan, so kannst du eine weitere Entwicklung von solchen, wie ihn die Tagesansicht in Sachen der Seelenfrage bietet, in einer großen und zwei kleinen Schriften finden [1].

---

1) Zendavesta, Nanna, und Ueber die Seelenfrage.

4. Die Erde insbesondere.

Auf Grund des Vorigen haben wir die Erde als ein uns zugleich nach materieller und geistiger Seite übergeordnetes, in höherem Sinne als wir selbst einheitlich gebundenes Wesen, hiemit als einen Knoten zu fassen, der uns selbst mit unsern Nachbargeschöpfen gemeinsam in das göttliche Band einknüpft.

Denke nur, um sie so zu fassen, nicht blos an die dünne Kruste, auf der du mit deinen Nachbargeschöpfen wandelst, in der die Pflanzen wurzeln, hiemit an trocknes Erdreich; du denkst ja auch beim Menschen nicht blos an seine Knochen. Das innere Glutmeer, das feste Gerüste darum, der Ocean, der Luftkreis, die ganze Menschen-, Thier- und Pflanzenwelt, du selbst mit inbegriffen, Alles concentrisch durch eine gemeinsame Kraft um denselben Mittelpunct zusammengehalten, gemeinsamen Perioden unterliegend, in Zweck- und Wirkungsbeziehungen mit einander verwachsen, in einander verrechnet, bildet erst in Eins die ganze Erde und hiemit die Stufe über dir. Dieselbe Erde, die uns und alle ihre Geschöpfe durch dieselbe Kraft an sich gefesselt hält, hat auch alle aus sich geboren, nimmt alle wieder in sich zurück, nährt und kleidet alle, vermittelt den Verkehr zwischen allen, und behält bei allem diesen Wechsel einen, durch den Wechsel selbst sich forterhaltenden und fortentwickelnden Bestand.

Der Fuß des Menschen ist nicht minder dem Boden, die Klaue des Vogels dem Zweige angepaßt, als Fuß des Menschen und Klaue des Vogels deren eignem Leibe, nur mit dem Vortheile, sich auch über ihre Unterlage hinwegbewegen und den Wechseln und Unregelmäßigkeiten derselben anpassen zu können; aber von der ganzen Erde vermag sich der ganze Mensch und Vogel doch noch weniger fortzubewegen, zu trennen, als irgend ein Glied vom Leibe des Menschen oder Vogels. So viel fester hält sie das, was so viel loser an ihr scheint, in erweiterter Zweckbeziehung, zusammen. Und so beweist die Erde in allen allgemeinsten Verhältnissen zugleich die einheitliche Verknüpfung aller ihrer Theile und das Verhältniß der Ueberordnung über sie, uns selbst mit eingeschlossen. Wie sie es aber sichtlich in materiellen Beziehungen thut, wird sie es unsichtlich in geistigen Beziehungen thun.

Von vorn herein lassen sich viel Gleichungspunkte der ganzen Erde mit dem Menschen finden, so Tag und Nacht mit Wachen und Schlaf, der Kreislauf der Gewässer mit dem Kreislaufe des Blutes, Ebbe und Fluth des Meeres mit dem Pulsschlag des Herzens, die grüne

Pflanzendecke der Erde mit der empfindenden Haut des Menschen u. s. w. vergleichbar finden; nur reicht die Aehnlichkeit nirgends über eine gewisse Grenze hinaus, wird vielmehr überall durch die Unähnlichkeit der größeren Höhe, Weite, Ueberordnung der Erde über den Menschen überschritten und überstiegen. Und giebt es wohl im Menschen selbst einen Theil, der dem ganzen Menschen gliche; wie sollte die Erde einem ihrer Theile ganz gleichen. In gewissem Sinne zwar hat sie geradezu Alles, was ihre Menschen haben, indem sie dieselben selbst theilhaft inbegreift, braucht nun aber nicht noch einmal zu haben, was sie schon haben und wie sie es haben, indem sie es eben in ihnen, so, wie sie es haben, hat; hat aber überall etwas Einheitliches, Einigendes, zu einem Gesichtspuncte höherer Zweckmäßigkeit Zusammenstimmendes darüber, und nirgends reicht die Analogie weiter als die Teleologie in diesem Sinne reicht. Also wiederholt die Erde nicht den Kreislauf des Blutes in einem größeren Blutkreislaufe, das Athmen der Geschöpfe in einer größeren Lunge; aber alle Blutkreisläufe der Geschöpfe sind nur Abzweigungen des großen Kreislaufes der Gewässer in ihr, indem alle daraus schöpfen und dadurch zusammenhängen; statt eine Lunge aus kleinen Bläschen noch einmal zu haben, ist sie ganz von der Atmosphäre umhüllt, aus der alle Lungen der Geschöpfe schöpfen, und durch welche Thiere und Pflanzen Sauerstoff und Kohlensäure mit einander tauschen; und statt ein Gehirn noch einmal in einer Schädelkapsel eng zusammengefaltet zu haben mit Nerven, die ihm auf langen Wegen Sinnesreize zuführen und Bewegungsreize von da abführen, bietet sie ihre ganze organische Welt mit deren Verkehrswegen, Culturvermittelungen und Culturerzeugnissen ausgefaltet und äußerlich angeheftet an eine Alles zusammenhaltende feste Kapsel frei dem Licht des Himmels und den Schwingungen der Luft dar, woraus alle Nerven und Gehirne ihrer Geschöpfe unmittelbar ihre Anregungen schöpfen und wodurch sie sich ihre wechselseitigen Anregungen mittheilen. Wozu dann noch ein besondres Gehirn mit besondern Nerven für geistige Verrichtungen. Von solchen unnützen Wiederholungen weiß die Erde nichts, und unnütz ist es, solche in ihr zu suchen, thöricht, solche zu verlangen, um ihr ein organisches Leben als Träger eines geistigen zuzugestehen. Doch vermißt man solche, und hält sich offen oder versteckt an den Schluß: weil der Mensch stirbt, den Geist verliert, wenn man ihm sein Gehirn nimmt, ist die Erde von vorn herein todt, geistlos, weil sie von vorn herein kein Gehirn hat.

Und so gehört auch zu ihren todeswürdigen Verbrechen, daß sie

nicht unregelmäßig im Himmel umherläuft wie ein Mensch läuft. Aber wieder, warum soll sie noch einmal äußerlich thun, was die Menschen schon hinreichend in ihr thun. Und wonach hätte sie zu laufen? Nach Nahrung, Kleidung? Vielmehr genügt sie am besten ihren höhern Zwecken dadurch, daß sie nach einer festen Regel geht. Wie der Mensch führt sie ein inneres und ein äußeres Leben; zum inneren aber gehört der äußere Verkehr der Menschen selbst; und nachdem es in diesem der Unregelmäßigkeiten schon mehr als genug giebt, ist gut, daß sie nicht auch noch äußerlich ganz darin aufgeht, vielmehr in ihrem geordneten Gange gemeinsame Richtung, Regel, Maß in Raum und Zeit für ihre Menschen erhält, und mit der Erkenntniß einer, über alle Unregelmäßigkeiten erhabenen sichtlichen Ordnung der himmlischen Dinge zugleich die Ahnung einer unsichtlichen erweckt.

Dabei aber fehlt es der Erde doch nicht an Wechseln in dem äußern Leben, das sie im Verkehr mit den andern Gestirnen führt. Und wie das innere Leben jedes Menschen durch seinen äußern Verkehr mitbestimmt, und selbst aus allgemeinem Gesichtspuncte beherrscht wird, ist es mit der Erde, der Mensch selbst aber wird aus allgemeinem Gesichtspunct davon mit beherrscht. In welch' wechselvoller Mannichfaltigkeit erleuchten die Gestirne je nach Tag und Nacht, nach Sommer und Winter, und nach der Polhöhe die Erde; Sonne und Mond steigen auf und ab, über jedem andern Horizonte zur selben Zeit zu andrer Höhe; die Sonne spielt mit den Wolken und Winden der Erde, zieht sich dadurch selbst bald hier, bald da Schleier vor, spiegelt sich in den Wässern der Erde, hebt sie hier in die Lüfte um sie dort wieder fallen zu lassen, macht die Pflanzen wachsen, grünen, blühen, kocht in ihnen Duft und Süßigkeit, zu jeder Zeit, an jedem Orte anders. Tags neigen sich ihr alle Blumen zu, indeß alle Augen der höheren Geschöpfe sich von ihr wenden, um nicht von ihrem Glanze zu erblinden, und verschließen sich ihr Nachts, um still für sich zu ruhen. Die Fluthwelle des Meeres kreist, dem Gange des Mondes folgend, um die Erde, in Höhe wechselnd je nach Einstimmung oder Widerspruch mit dem Zug der Sonne, und wie sich der Erde die andern Planeten nähern oder von ihr entfernen, mag sie nicht blos die Veränderung der Helligkeit, sondern auch des Zuges mehr als blos äußerlich spüren.

Inzwischen reicht kein Schall, kein Duft, keine Berührung von der Erde zu einem andern Gestirne oder von einem andern zur Erde; kein Stäubchen findet von einem andern zu ihr den Weg, kein Geschöpf von ihr vermag ein Geschöpf von den andern Gestirnen zu sehen oder damit zu

verkehren, und Alles, was die Sonne in ihr wirkt, faßt die Erde anders in sich auf und zusammen, als die andern Planeten; und so bleiben bei dem lebendigsten Verkehre der Erde mit andern Gestirnen doch die Gesichtspuncte ihrer individuellen Sonderung davon im Rechte.

Daß die Erde zu all' dem auch Bewußtsein in sich trägt, braucht niemand erst bewiesen zu werden, weil jedem ein Theil davon in dem Bewußtsein, was er selber in sich trägt, unmittelbar gewiesen werden kann, und mehr als das kann er nicht davon gewiesen verlangen, um nicht das ganze Bewußtsein der Erde selbst zu verlangen. Doch glaubt er ja schon an mehr, indem er auch an das Bewußtsein andrer Menschen glaubt, ohne es selbst zu haben und ohne daß sich ihm etwas davon zeigen läßt. Um aber auch an ein Bewußtseinsband von alle dem zu glauben, hat er sich der Gründe der vorigen Nummer und der dadurch begründeten Weltstellung der Erde im Reiche der Seelenstufen als himmlisches Geschöpf zu erinnern. Das Band des Bewußtseins reicht überhaupt durch die ganze Welt, und die Erde schneidet eben nur aus dem allgemeinen Bewußtseinskreise ihren besondern Kreis andern Gestirnen gegenüber heraus, wie der Mensch in ihr wieder andern Menschen gegenüber. Nicht so, daß sie den Weltkreis durchlöchert zurückließe, sondern so, daß sie zur Füllung desselben selbst beiträgt, indem sie ihren besondern Kreis mit einem besondern Inhalt füllt. Dieser aber besteht nicht blos aus der Summe der einzelnen Seelen, die er in sich schließt, sondern schließt zugleich Verknüpfungsglieder zwischen allen ein, die in die einzelnen eingreifen, voll und ganz aber nur in das alle übergreifende und damit einheitlich verbindende höhere Bewußtsein fallen. Um sie zu finden, hat man nur eben das Sichtliche ins Unsichtliche zu übersetzen.

Fragst du, wie kann von einem, alles Menschliche ja Irdische einigenden Bewußtsein die Rede sein, wenn wir doch Religionen, Völker, Einzelne auf der Erde in hartem Streit begriffen sehen. Aber wie viel doch streitet sich schon im einzelnen Menschen, wozwischen er Friede sucht, oft ohne ihn finden zu können. Statt daß die Einheit seines Bewußtseins den innern Zwiespalt hindert, macht sie nur, daß er ihn empfindet und zu schlichten sucht. Natürlich aber, daß in dem größern und höher ansteigenden Bewußtseinskreise der ganzen Erde der Streit mächtiger und der endliche Friede schwerer erreichbar ist. als in dem kleinen des einzelnen Menschen; — in einem Glase kann es ja nicht stürmen wie im Meer; — indeß auch ein größeres, mächtigeres, nur langsamer zum Ziele führendes Streben dazu besteht. Wie gewaltig aber ist doch

schon der Fortschritt dazu von jener Zeit, wo noch kein Staat, keine Sitte, kein Gesetz, keine Religion, kein über die Meere reichender Handel und Wandel die Menschen verband. Und nicht nur durch die Erde, durch alle Sterne und zwischen allen Sternen greift dasselbe göttliche Streben durch, die fortschreitende Entwicklung in gedeihliche Bahnen zu lenken.

All' das wird nun freilich heutzutage im Sinne der Nachtansicht anders gefaßt. Danach sind Menschen, Thiere, Pflanzen, statt Theile der Erde, etwas Aeußerliches an und auf der Erde; eine große todte Mutter hat lebendige Kinder geboren, von sich abgesondert und ist danach so todt als vorher geblieben. Blos dem Astronomen fällt es nicht ein, wenn er die Erde andern Gestirnen gegenüber betrachtet, von der Masse der Erde die Masse der Geschöpfe abzuziehen; sonst thut man es, und zieht damit zugleich den Geist der Geschöpfe von der Erde ab; wie soll dann freilich noch an einen Geist der Erde zu denken sein, nachdem man solchen in Stücken davon abgezogen hat. Der Nachtphilosoph sanctionirt diese Auffassung vollends in seinen Speculationen über den Gegensatz des organischen und unorganischen, als lebendigen und todten Reiches der Erde und der Darwinist plagt sich noch heute mit einer Art Alchemie, aus unorganischer Schlacke organisches Gold herauszubringen.

Und freilich ist der Gegensatz zwischen dem organischen und unorganischen Reiche der Erde größer, als zwischen Knochen einerseits, Fleisch und Nerven andrerseits in unserm Leibe; nur liegt es von selbst im Wesen eines übergeordneten Organismus, daß er größre Gegensätze in sich birgt als seine Theile, wie unser eigner Organismus selbst als Ganzes seinen Theilen gegenüber beweist. Mit allem Gegensatze gegen das organische Reich aber ist das unorganische selbst das Bindeglied des organischen zu einem in höherem Sinne organischen Ganzen. Reiße es aus dem Ganzen heraus, und alles Leben purzelt nicht nur auseinander, sondern zerfällt in sich. Und nur deßhalb vermag das Unorganische nichts Organisches mehr herzugeben, weil überhaupt keins je das andere hergegeben hat, sondern beide als Entwickelungsmomente des höheren organischen Ganzen durch dessen Differenzirung hervorgegangen sind [1]).

Wir haben Geographie, Geologie, Paläontologie, Meteorologie, Botanik, Zoologie, Anthropologie, Ethnologie, Völkergeschichte und was nicht alles noch für besondre Lehren von der Erde. Ganz gut;

---

1) Ausführungen hierüber siehe in der Schrift „Einige Ideen u. s. w.".

aber es sind Alles nur Lehren, welche uns dieselbe stückweis oder von der oder jener Seite kennen lehren. Wo ist die Lehre, welche uns die Anschauung der Erde als eines einheitlichen, uns selbst nach Leib und Seele mit einbegreifenden, Ganzen gewährte. Für die Nachtansicht besteht nicht einmal der Gesichtspunkt einer solchen Lehre; und seit ich selber mich damit befaßt, heiße ich ein Phantast in diesen Dingen.

Ein Vogel entfloh dem Käfig, um sich einmal die Welt von Oben anzusehen. Aber ein Vogel der frei sein will, muß sich auch gefallen lassen, vogelfrei zu sein; man kümmert sich nicht um ihn oder schießt ihn herab. Im Käfig unter den Käfigen unten wäre er sicher geblieben und hätte keine andre Gefahr gelaufen, als von den Vögeln in den Nachbarkäfigen übersungen oder überschrieen zu werden, wie sie unter einander thun; gehörte er dann doch zur Gesellschaft.

5. Das Jenseits.

Der Glaube an das Jenseits ist uns durch das Wort vorgeschrieben, und der Wunsch des Menschen, dereinst fortzuleben, und, was sich hier nicht haben läßt, dort zu haben, kommt ihm zu Hülfe. Eine eigentliche Brücke zu diesem Glauben aber giebt es nicht, noch kann es geben, so lange die Nachtansicht an der Lücke Wache hält. Denn wie nach ihr das Bewußtsein rings um jeden abbricht, bricht es natürlicherweise auch nach jedem ab; eins hängt verfolgbar mit dem andern zusammen. Und soll es doch noch ein künftiges Leben geben, so wird es aus gleichem Grunde abgerissen vom Diesseits, in einem mythisch-mystischen Reiche, das ist das Jenseits der Nachtansicht, geführt. Schon das Diesseits ist ihr ja ein Scheol, worin nur lichte Pünktchen wie durch schwarzen Zunder laufen, und der Himmel selber, in den wir hinaufsehen, diesem Scheol mit verfallen. Also liegen für die Nachtansicht Paradies und Hölle über allen Himmeln und unter jeder Tiefe. Will einer doch das künftige Leben näher haben, so sucht er es auf der Sonne oder läßt den Geist durch die Gestirne wandern. Wer kann's wehren. Entweder ist nach der Nachtansicht überhaupt nicht an ein Jenseits zu glauben, und der consequente Nachtphilosoph thut's auch nicht, sondern zieht materialistisch den Untergang der Seele mit dem Körper oder idealistisch die Auffaugung durch den allgemeinen Geist vor, oder jeder kann glauben, was er möchte, und thut's auch, um die Leere, welche die Glaubensvorschrift läßt, zu füllen.

Für die Tagesansicht aber ist das Jenseits nur die Erweiterung und Steigerung des, diesseits schon in Gott geführten, Lebens; die Brücke zum Jenseits liegt im Zusammenhange zwischen dem menschlichen und göttlichen Dasein, und der Glauben an das jenseitige Dasein ist mit dem Glauben an das göttliche fest verwachsen. Die Zwischenstufe zwischen uns und Gott aber scheidet uns hiebei nicht von Gott, sondern fügt uns nur in denselben ein.

Meint man denn, das ganze bewußte Leben eines Menschen könne in einem, dasselbe mit befassenden, allgemeineren bewußten Leben wie eine Blase auftauchen und vergehen, ohne auch eine Folge seiner Art darin zu hinterlassen. So ist es doch nicht innerhalb des bewußten Lebens eines Menschen selbst; ja wie käme das dabei zurecht; es wird auch darüber hinaus nicht so sein; nur muß es ein allgemeineres bewußtes Leben darüber hinaus auch geben, wohinein das diesseitige des Menschen seine Folge und Erweiterung erstrecken kann.

Der Materialist freilich wird nicht müde, die Seele daran zu erinnern und damit zu bedrohen, daß sie an ihrer Leiblichkeit die nothwendige Bedingung ihres Bestehens und Wirkens habe; wie sollte sie fortbestehen, wenn diese Bedingung ihres Bestandes wegfällt. Gegentheils wird man nicht müde, dem Materialisten zu beweisen, die Seele oder doch der Geist — denn gern zerschneidet man hiebei das einig Ganze, um wenigstens das theuerste Stück davon zu retten — sei wesentlich unabhängig vom Leibe. Umsonst, was helfen gegen des Materialisten Thatsachen Beweise. Anstatt ihm zu beweisen, daß seine Waffen schlecht sind, gilt es, ihn mit seinen Waffen zu schlagen; andere ihn zu schlagen, giebt es nicht, aber diese giebt es.

Wie sollte die Seele nicht fortbestehen, wenn die Bedingung ihres Bestandes, so nothwendig als sie für das Diesseits ist, mit gleicher Nothwendigkeit die Bedingung des künftigen Bestandes aus sich hervortreibt. Lassen wir es doch gelten, daß das Leben der Seele diesseits an den Bestand irgendwelcher materiellen Vorgänge gebunden ist, je wesentlicher, unverbrüchlicher, so besser; aber können denn materielle Vorgänge, welcher Art sie immer sein mögen, überhaupt vergehen, ohne in Folgevorgänge überzugehen, oder sollen die bewußtseinstragenden eine Ausnahme davon machen? Vielmehr, wo ihre Folgen sich auch nach unserm Tode finden mögen, und ob man sie zu finden weiß, so müssen solche da sein; wir werden ihnen aber eben deshalb, weil es Folgen bewußtseinstragender Vorgänge sind, die gleiche Tragkraft zutrauen können, ohne von den einen besser als von den andern zu

wissen, was ihnen diese Tragkraft verleiht; denn das wissen wir in der That von den diesseits ursächlichen so wenig, als wir es von den, sie ins Jenseits fortsetzenden wissen können. Ursachen setzen sich überhaupt ihrer Natur nach unverändert in ihren Folgen fort, insoweit sie nicht mit diesen in Andres hineinwirken oder Andres in die Folgen hineinwirkt; insoweit es aber der Fall ist, wird ihre Natur nicht dadurch zerstört, sondern nur neu mitbestimmt, und bestimmt das Andre neu mit[1]. Das wird also auch von den Folgen unsrer bewußtseinstragenden Vorgänge gelten. Um aber in die Folgevorgänge überzugehen, müssen die ursächlichen erlöschen, d. h. sterben.

Und wenn nun mit Zerstörung der ganzen diesseitigen Leiblichkeit alle ursächlichen Vorgänge, welche unser diesseitiges Bewußtsein trugen, erloschen sind, wo sollen sich endlich die gesammten Folgevorgänge dieses Lebens finden, als in dem, von unserem Tode nicht mitbetroffenen, ein weiteres, höheres und allgemeineres Bewußtsein tragenden Ganzen — die Tagesansicht, nicht die Nachtansicht sprichts — dem wir schon diesseits mit Leib und Seele angehören, um ihm mit unsrer jenseitigen Fortsetzung nur in neuer Daseinsform anzugehören, und in neuer Weise zur Fortbestimmung seines Lebens beizutragen. Wir wissen freilich die materiellen Folgen unsres diesseitigen Lebens nicht sonderlich über dasselbe hinaus zu verfolgen, weil sie zu sehr in's Weite strahlen; sie sind sozusagen zu weit ausgepackt, indeß die, welche unser diesseitiges Bewußtsein tragen, zu eng eingepackt sind, um sie mit einem leichten und kurzen Blicke zu erfassen und zu verfolgen; und insbesondere entgeht uns leicht der Zusammenhang der Folgen unsres diesseitigen Lebens. So unmöglich es aber ist, den zeitlichen Zusammenhang zwischen Ursach und Folge zu brechen, so unmöglich den räumlichen zwischen den Folgen räumlich in sich zusammenhängender Vorgänge zu brechen, wie es die Vorgänge in unserm Leibe sind. Also wird sich mit der Erweiterung unsres Lebenskreises nur unser Bewußtseinskreis erweitern; und zusammengehalten bleibt er bei aller Erweiterung doch in der irdischen und endlich der ganzen Welt.

So geht von vorn herein aus allgemeinstem Gesichtspunct die Betrachtung nach materieller Seite mit der Betrachtung nach geistiger Seite Hand in Hand und führt zu demselben Ziele. Der Geist des

---

1) Eine nähere Erläuterung dieses hier nur kurz und obenhin ausgesprochenen Satzes in physikalischem Sinne, welche zu den obigen Folgerungen zurückführt, siehe am Schluß des 12. Abschnittes.

Menschen erstreckt seine Folgen in den allgemeinen Geist, und der Leib des Menschen in die allgemeine Welt der körperlichen Dinge, die diesen Geist trägt, hinein; und wie die geistigen und leiblichen Ursachen diesseits unter einander zusammenhängen, so die jenseitigen geistigen und leiblichen Folgen. Dazu aber gilt es nicht, den Geist von der Materie abzulösen, sondern den Weg, den der Geist diesseits mit ihr geht, ins Jenseits fortzuführen.

Die Saite verklingt und der Ton entschwebt in die Luft, das ist einfachst ausgedrückt das Verhältniß zwischen Diesseits und Jenseits. Der natürliche Mensch faßt es schon so und öffnete sonst sogar das Fenster, damit die entschwebende Seele hinaus könne. Wenn aber die Luft nicht eben so gut klingen könnte, als die darin verklingende Saite, so gäbe es für den Ton kein Jenseits; an der Materie der zurückbleibenden Saite liegt nichts. Oder verfließt etwa der Ton, indem er in die Luft entschwebt, in deren Allgemeinheit? Im Gegentheil, er breitet sich nur aus, und verwebt sich unter Forterhaltung seiner vollen Eigenheit mit andern Tönen zu höhern Verbindungen. So die ausgebreiteten jenseitigen Lebenssphären der Menschen unter einander.

Freilich kann das Bild in seiner Einfachheit nicht Alles treffen, was es hier zu treffen gälte. Und insbesondere trifft es darin nicht, daß der Mensch nicht eine einfache tönende Saite, sondern ein ganzes reich besaitetes, mit oscillirendem und pulsirendem Leben erfülltes, Instrument ist, was sein eigenes Lebensspiel empfindet, und die Welt um den Menschen keine leere Luft, sondern ein schon hoch und weit ausgebautes System ist, was die Wellenschläge dieses Spiels in sich aufnimmt und sich dadurch weiter fortbestimmt und ausbaut.

Auch darin aber trifft es nicht, weil es überhaupt nur die materielle Seite dessen, was es zu treffen gilt, trifft, und darin kann überhaupt kein blos materielles Bild treffen, daß das Bewußtsein seinen Sitz nach bestimmten, schon im Diesseits verfolgbaren und hienach auf den Uebergang ins Jenseits übertragbaren Gesetzen wechselt. Aber was uns das einseitige Bild in dieser Hinsicht nicht lehren kann, wird uns der Blick auf die gesetzlichen Thatsachen selbst lehren.

Und so hängt die ganze Lehre der Tagesansicht vom Jenseits an folgenden Puncten:

Giebt es ein künftiges bewußtes Leben, so kann es als Fortsetzung des jetzigen nur in den davon abhängigen Folgen gesucht werden. — Das jetzige bewußte Leben erstreckt seine Folgen in die von einem allgemeinen Geiste übergriffene Welt hinein; dahinein hat man sie zu ver-

folgen. — Und: es giebt Gesetze des Bewußtseinswechsels schon im Diesseits, die auch den Uebergang vom Diesseits in das Jenseits beherrschen.

Das Folgende ist nur die Erläuterung, Bekräftigung und Entwicklung hievon.

Nun ist zunächst in dieser Hinsicht gewiß, daß das, vom Menschen diesseits in den engen Schranken der Leiblichkeit geführte Leben einen weiten Kreis von Wirkungen um sich schlägt, die es überdauern, nie erlöschen, indem sie immer neue Wirkungen erzeugen, einen Kreis, der nie zerfällt, wie der Wellenkreis um die angeschlagene Saite oder den in den Teich gefallenen Tropfen oder Stein nie zerfällt, und, sich ungestört mit andern Kreisen schneidend und verwebend, immer die Beziehung zu demselben Ursprunge fortbehält. Wir können freilich diesseits nur einzelne Richtungen davon verfolgen, und was davon über uns hinaus ist, scheint uns verloren, doch ist uns nicht verloren, sondern, als Fortsetzung unsres Wesens, für das Jenseits aufgehoben. Jede innere Regung des Menschen trägt, schließlich sich nach Außen übertragend und dadurch für das Innere erlöschend, ihre Fortwirkung zu diesem weitern Kreise mit bei; die feinste Nervenschwingung kann sich diesem Schicksal nicht entziehen; und stirbt der Mensch, so hat sich mit seinem ganzen äußern sein ganzes inneres Wesen in diesen weiten Kreis und hiemit sein Diesseits in sein Jenseits umgesetzt. An der rückbleibenden Materie hängt nichts, über sie setzt man den Leichenstein; aber er deckt nichts von dem ins Freie entschwebten Menschen.

Fiele nun dieser weite Kreis von Nachwirkungen eines bewußten Menschenlebens einer bewußtlosen Welt um den Menschen anheim und würde damit selbst zu einem bewußtlosen Momente derselben, wie es in der Consequenz der Nachtansicht liegt, so gäbe es für den Menschen kein Jenseits. Indem aber das bewußte Menschenleben sich dadurch nur in eine höhere und weitere bewußte Welt fortsetzt, giebt es für ihn ein Jenseits, worin er, statt zu zerrinnen, zu zerstieben, sich wie die Pflanze aus dem ersterbenden Samenkorne ausgefaltet und weiteren und höheren Entwicklungsbedingungen unterliegend wiederfindet, und selbst beiträgt, die Welt weiter fortzuentwickeln. Er muß nur eben das diesseitige Bewußtsein, ja das Vermögen dazu, erst verlieren, um das jenseitige zu finden, nachdem er die Unterlage dazu in den Folgen seines diesseitigen Lebens schon vorher erzeugt hatte, wie das Kind in dem Leben vor der Geburt schon die Bedingungen seines zweiten Lebens erzeugt; aber erst das erste Leben einbüßen muß, um das zweite zu gewinnen.

Wohl ließ sich von vorn herein fragen: warum das diesseitige Bewußtsein erst verlieren, um das jenseitige zu finden, wenn die Bedingungen des jenseitigen schon da sind, das ganze diesseitige Leben selbst sich fortgehends darein umsetzt. — Aber schon beim neugebornen Kinde, was vor der Geburt noch kein Bewußtsein hatte, konntest du fragen, warum das Bewußtsein erst mit der Geburt plötzlich und auf einmal in ihm hervorbricht, nachdem es doch schon vor der Geburt die Bedingungen dazu erzeugt hatte. Nicht anders aber bricht an der schon zuvor erzeugten Unterlage des jenseitigen Lebens plötzlich und auf einmal das Bewußtsein in der Geburt zum neuen Leben hervor, und statt der äußeren Lebensreize, die das Kind zum ersten bewußten Leben erwachen lassen, ist es der volle Umschlag dieses bewußten Lebens selbst, was hier den äußeren Lebensreiz vertritt.

Der Zustand des Bewußtseins sammt der unterliegenden körperlichen Thätigkeit wechselt überhaupt schon diesseits in Schlaf und Wachen periodisch zwischen Aufsteigen über eine Schwelle und Sinken unter eine Schwelle; aber das Sinken darunter ist selbst Bedingung des nachfolgenden Darübersteigens, und je tiefer der Schlaf, so lebendiger das darauf folgende Erwachen; und so wird auch das gänzliche Einschlafen des diesseitigen engen Lebens zur Bedingung eines hellen Erwachens des jenseitigen weiteren Lebenskreises werden; denn dasselbe, was vom zeitlichen gilt vom räumlichen Wechsel des Bewußtseins. Fassen wir dieß wichtige Verhältniß jetzt etwas näher in das Auge.

Schon diesseits führt der Mensch sein Bewußtsein im Raume mit sich herum, Beweis, daß es überhaupt räumlich verlegbar ist, und in ihm selber wechselt es so zu sagen den Ort. In ein Schauspiel vertieft, sieht der Mensch nur und hört nicht, was um ihn vorgeht, ein andermal hört er nur und sieht nicht was um ihn vorgeht, und wieder ein andermal denkt er nur, und sieht und hört nicht, was um ihn vorgeht. Das heißt: die verschiedenen Organe seines sinnlichen und höhern Geisteslebens werden wechselnd in bewußte Thätigkeit versetzt; das Bewußtsein schlägt in Anknüpfung an die ihm unterliegende körperliche Bewegung wie eine Welle zwischen ihnen herüber und hinüber, kann aber hier nicht steigen ohne dort zu sinken. So lange nun der Mensch noch diesseits lebt, wandert es auch blos theils im Ganzen mit seinem ganzen lebendigen Leibe in der Welt, theils wechselnd zwischen den Organen dieses Leibes hin und her; kommt der Tod, so kann es nicht mehr mit dem ganzen Leibe, der nicht mehr da ist, noch darinnen wandern, sondern wandert über diesen Leib in den weitern Leib — denn

warum nicht Kürze halber diesen Ausdruck dafür brauchen — hinein, den sein diesseitiges Leben schon um den engern hervorgetrieben hatte, doch der bis dahin schlief, um fürder in diesem weitern Leibe wie früher in dem engern zu wandern. Die Schiffe hinter ihm sind verbrannt; um aber darüber hinaus zu wandern, mußte es eben auch die alten Schiffe verlassen. Erscheint dir aber der Ausdruck Wandern des Bewußtseins zu materialistisch, so setze dafür deinen idealistischern, und die Sache bleibt dieselbe; übertrage ihn nur folgerichtig im Sinne der Thatsachen vom Diesseits auf das Jenseits.

Von allen Wechseln im Diesseits aber ist einer vor allen geeignet, die Brücke der Betrachtung und des Schlusses ins Jenseits zu schlagen. Und möchte es noch so schwer sein, an das, was uns dereinst begegnen wird, zu glauben, so fremdartig tritt es in die gewohnte Ansicht einer bewußtseinsleeren Welt um uns hinein, so blicken wir auf das, was schon jetzt in uns begegnet. Giebt es doch schon in uns ein Diesseits und Jenseits, nur auf niederer Stufe, und es ist nur dasselbe Princip, was vom einen ins andre in uns und was über uns hinaus und hinauf führt.

Nicht anders als die Anschauung nach ihrem Erlöschen in uns sich als Erinnerung in einem weitern und höhern Reiche des menschlichen Bewußtseins wiedergebiert, wird sich der ganze diesseitige Geist des Menschen jenseits in einem weitern und höheren Erinnerungsreiche Gottes wiedergeboren finden, nur anders insofern, als unser ganzer Geist schon weiter und höher als unsre Anschauung und Gottes Erinnerungsreich weiter und höher als unsres ist, also auch alle Verhältnisse unsrer Erinnerungen sich erweitert und gesteigert darin wiederfinden werden. Wie die Erinnerung in uns getragen wird von verbreiteten materiellen Wirkungen, welche die körperliche Bedingung der Anschauung, noch weil sie stand, über sich hinaus in das Gehirn hineinerzeugte, — die Kreise dieser Wirkungen begegnen und kreuzen sich im Gehirn, ohne sich zu stören, — wird das geistige Dasein des Menschen im Jenseits von materiellen Wirkungen getragen, die sein leibliches Dasein, noch während es bestand, in die von Gott begeistete materielle Welt hineinerzeugte, nur wieder Alles erweitert und gesteigert. So wenig du nun in ein lebendiges Gehirn äußerlich blickend die Erinnerungen darin gehen sehen könntest; doch gehen solche darin; so wenig in die Welt äußerlich blickend die darin gehenden jenseitigen Geister, doch gehen solche darin.

Also muthet die Tagesansicht dem Glauben an das Jenseits nichts

Neues, Undenkbares, Unerhörtes zu, sondern nur eine Verallgemeinerung, Erweiterung, Steigerung dessen, was sich beobachten läßt, darüber hinaus, eine Erweiterung und Steigerung, weil es ein erweitertes und gesteigertes Gebiet der Betrachtung gilt. Das ist mehr als bloße Analogie, obwohl es auch Analogie ist; es sind allgemeine Gesetze, welche das Diesseits und Jenseits im Zusammenhang beherrschen, die hier zur Geltung gebracht werden, wogegen die gemeine, die philosophische, die theologische, kurz die Nachtansicht von heute mit diesem Leben auch die Gesetze dieses Lebens abbricht.

Freilich, ein so zerlaufenes Wesen, wie unsere künftige Leiblichkeit sein soll, will dir nicht gefallen. Aber du stellst sie dir eben nur falsch vor, wenn du sie dir unbestimmt zerlaufen vorstellst; indeß sie alle Bestimmtheiten der diesseitigen in sich aufnimmt, indem sie aus ihr erwächst. Der Same mag sich auch vorstellen, die Pflanze, die aus ihm hervorbricht, indem sie ihn zerbricht, zerlaufe ins Unbestimmte, weil er ihr nicht folgen kann, aber jeder Bildungstheil des Samens treibt seinen zugehörigen Bildungstheil in der Pflanze hervor, und auch in der erwachsenen Pflanze sprengt die Knospe ihre Hülle, nicht um ins Unbestimmte zu zergehen, sondern sich in erweiterter Form zu entfalten. Nur die begrenzte äußere Gestalt, in der du diesseits erscheinst, scheint für das Jenseits verloren zu gehen, aber damit, daß sie für die diesseitige Erscheinung verloren ist, ist sie noch nicht für die jenseitige verloren; wir haben nur diesseits nicht die Augen des Jenseits. So gut sich im kleinen inneren Jenseits eines Menschen die Erinnerungsgestalten aller seiner Bekannten begegnen können; so gut im großen jenseitigen Erinnerungsreiche die Erinnerungsgestalten aller Menschen, trotzdem, daß weder hier noch da das der Erscheinung unterliegende, zerflossen scheinende materielle Wesen die äußere Gestalt der Erscheinung selber trägt.

Unsre Erinnerungen verweben sich zu einem höheren geistigen Spiel in Phantasieen, Begriffen, Gedanken, Ideen; die Anschauungen für sich vermögen es noch nicht; doch spielen tausend Erinnerungen in jede Anschauung, man nennt es Association, begeistend hinein. Also wird auch das höhere Lebensspiel auf Erden und weil das irdische Leben in Gott eingethan ist, das höhere Leben in Gott nicht zwischen den Geistern des Diesseits sondern des Jenseits geführt; doch spielen Ideen der Verstorbenen, in denen diese selbst mit fortleben, in die diesseits zurückgebliebenen hinein, ja die diesseitigen Lebenskreise werden allwegs von Kreisen des jenseitigen Lebens geschnitten und durch-

schritten; der innigste Verkehr zwischen Diesseits und Jenseits ist in die natürliche Weise des Seins und der Entwicklung des Diesseits selbst verrechnet; ja was wären wir heute, wenn nicht die Geister vergangner Jahrhunderte in uns fortlebten; nur leben sie nicht blos in uns, sondern auch über uns hinaus fort.

Man meint, die Geister unsrer Lieben seien uns mit dem Tode in unnahbare Ferne gerückt; man zweifelt wohl gar, ob man sie im Jenseits wiederfinden wird. Im Gegentheil, je mehr ihr diesseitiger Lebenskreis mit dem unsrigen verwachsen war, desto mehr greift er auch in seiner jenseitigen Folge noch in unsern diesseitigen hinein. Wir wissen nur diesseits nicht, daß er es thut, indem wir als das Unsre rechnen, was zugleich das Ihre ist. Der von unsrer Seite unbewußte Verkehr mit ihnen aber wird zum bewußten, wenn wir nun selber zu ihnen in das Jenseits treten; bis dahin wohnt der verstorbene Theil, Gatte, Gattin, Geliebter, Geliebte dem hinterlassenen Theile noch als Schutzgeist bei.

Die schon hier im Geiste eins sind und sich doch noch äußerlich auseinander fühlen, werden sich dort auch innerlich eins fühlen nach den Seiten, nach denen sie wirklich eins sind. Aber auch der Widerstreit der Geister wird innerlicher und härter empfunden werden, und damit stärker zur Hebung und Versöhnung treiben; und eine Schonungslosigkeit wird an dem innerlichern Verkehr der Geister hängen, vor der Manchem zum Voraus bangen mag. Was einer von seinen Gedanken hier Allen verbergen möchte, wird im jenseitigen Erinnerungsreiche Allen durchsichtig sein, und nur das mag jeden etwas trösten und Alle nachsichtig gegen Alle machen, daß Alle von ihren Gedanken hienieden etwas Allen verbergen möchten. Aber es wird doch für Alle ein Fegefeuer sein, durch das sie hindurchzugehen haben, und wohl dem, der nicht blos seine Thaten sondern auch seine Gedanken hier so züchtigt, daß es ihm nicht zu heiß beim dereinstigen Hindurchgehen wird.

Noch viel allgemeinere und schwerer wiegende Verheißungen und Drohungen knüpfen sich an unsern Ausblick in das Jenseits. Das Gute und Schlimme, was vom Menschen diesseits in die Welt ausgegangen ist, und wovon er meint, daß es schon über ihn hinaus sei, wird den Mit- und Gegenwirkungen, denen es seiner Natur nach zu begegnen hat, erst im Jenseits voll begegnen, und was davon hier noch nicht sein Bewußtsein gerührt hat, dort dasselbe rühren; hiemit der Mensch selbst sich seinen künftigen Himmel oder seine Hölle schaffen. Die Schmerzen,

die der Mensch getragen, schmerzen schon in der diesseitigen Erinnerung nicht mehr; sie werden auch im jenseitigen Erinnerungsreiche nicht mehr schmerzen; ja, wo kein Abschneiden eines kranken Gliedes mehr hilft, hilft endlich noch das Abschneiden des ganzen kranken Menschen; die Schmerzen aber, die man Andern erweckt hat, schmerzen schon diesseits in der Erinnerung, man nennt es das Gewissen, und werden bittrer schmerzen im jenseitigen Erinnerungsreiche, auch wo das Gewissen diesseits noch nicht wach war; denn das Jenseits hat Mittel sie zu wecken. Den hast du betrogen, dem Unrecht gethan; was geht es dich noch an; es wird dich wohl angehen, wenn du in der Ausbreitung deiner künftigen Existenz den üblen Folgen der diesseitigen, von denen du meinst, daß sie über dich hinaus sind, als auf dich zurückschlagenden, ja unmittelbar in dich greifenden, begegnen wirst.

Viel wäre noch von all' dem zu sagen; doch es sei für jetzt genug [1]).

In der Schrift, der man auf's Wort glauben soll, giebt's Worte — ein System freilich giebt's nicht — die man nur wirklich beim Worte zu nehmen brauchte, um damit den Glauben an das Jenseits im Sinne der Tagesansicht zu haben oder daraus zu folgern [2]). Wie im Glauben an den einigen Gott ist die Tagesansicht dem biblischen Glauben damit nur nachgekommen. Doch glaubt man dem Worte eben nicht weiter als es die Nachtansicht erlaubt.

6. Das Uebel in der Welt.

Nicht minder für die Tagesansicht als für die Nachtansicht bleibt es die schwerste Frage: woher, warum, wozu, wohin das Uebel in der Welt, und wie sein Dasein mit dem Dasein eines zugleich allgütigen, allmächtigen, allweisen Gottes vereinigen. Es scheint ein reiner Widerspruch. Die Tagesansicht aber entzieht sich dem Widerspruche zunächst dadurch, daß sie, den ersten Blick, statt auf den dunkeln Ursprung, auf die klare Sachlage der Dinge werfend, mit der Thatsache des Uebels zugleich das, durch die Welt gehende, Streben ins Auge faßt, dem Uebel zu wehren, es zu heben, zu heilen und in Segen zu verkehren, und daß sie den Gipfel, Zusammenschluß und Abschluß

1) Noch einmal ist die Frage des Jenseits im 12. Abschnitt des zweiten Theiles aufgenommen; eingehender aber im „Büchlein vom Leben nach dem Tode" und im dritten Theil des „Zendavesta" davon gehandelt.

2) Vergl. die „drei Motive und Gründe des Glaubens" S. 175, 214, 217.

dieses Strebens wie alles Guten in Gott sucht. Den des Bösen aber kann sie nicht darin suchen, weil das Böse als solches eben vermöge des in Gott sich zusammenfassenden, gipfelnden, abschließenden Gegenstrebens überhaupt keinen Gipfel, Zusammenschluß und Abschluß hat. Vielmehr je länger es sich fortentwickelt, je weiter es um sich greift, je höher und in je höhere Gebiete es aufsteigt, desto weiter greifende, stärkere und höhere Mittel und Kräfte ruft es in der Weltordnung gegen sich auf, die es endlich überwachsen, ja selbst zum Quell eines neuen Guten machen; indeß das einmal erreichte Gute das entgegengesetzte Verhalten zeigt, in seiner Ausbreitung und Erstarkung die Bedingungen einer weiteren Ausbreitung und Erstarkung zu gewinnen. Da nun aber das diesseitige Dasein nicht das ganze Dasein ist, so ist weder die endgültige Wendung und Versöhnung des Uebels, noch sind alle Mittel dazu schon im Diesseits zu suchen, nur die Richtung dazu ist schon darin zu suchen und zu finden.

Rühre also das Uebel her, woher es mag, so dürfen wir uns dessen getrösten, daß in der Welt des Bewußten, für die es allein Uebel giebt, nicht nur überhaupt ein Trachten besteht, was auf die Hebung vielmehr als Förderung des Uebels geht — nur daß das endliche Trachten auch nur Endliches für sich vermag — sondern auch, daß so hoch und weit und mächtig das Uebel im Reiche der Endlichkeit reicht und ist, es von einem noch höhern, weitern und mächtigeren Gegenstreben überreicht wird. Damit aber besteht nicht nur die Idee eines im höchsten Sinne gütigen, weisen und mächtigen Gottes, sondern dazu bedarf es der Idee eines solchen Gottes. Das ist Eins und dazu wird noch ein Zweites kommen.

Freilich das Streben jedes Einzelnen, dem Uebel zu wehren, es zu tilgen, bezieht sich zunächst nur auf sein eigenes Wohl, und giebt es eine angeborne Sündhaftigkeit des Menschen, so ist es sein Egoismus; also nimmt das kleinste Kind dem andern seine Puppe, schlägt es und handelt wider das Gebot; oft auch verdirbt sich der Mensch die Zukunft um des gegenwärtigen Genusses willen. Aber nach Maßgabe als der Mensch erwächst, seine Interessen sich erweitern, erkennt und fühlt er von selbst, daß sein Wohl mit dem von andern zusammenhängt, und die Zukunft Opfer der Gegenwart verlangt, und je mehr seine Einsicht und sein Gefühl sich in dieser Richtung erweitert, erhöht, vertieft, erstarkt, klärt, je mehr er die Mittel zur Durchführung seiner Zwecke in seiner Hand hält, und aus je höhern Gesichtspuncten er sie beherrscht, so besser und sichrer gelingt es ihm. Gottes Einsicht und Macht aber reicht

über alle Verhältnisse und Mittel der Welt, sie ist ja ganz die seine; sein Fühlen reicht aus höchster Höhe bis in die Tiefe des Gefühls aller seiner Geschöpfe; ein Conflict des Egoismus mit der Liebe zu ihnen aber kann ja nicht bestehen, weil er sie nicht außer sich sondern in sich hat; sein höchster Egoismus fällt mit der vollsten Liebe zu ihnen von selbst zusammen. Seine Vorsicht aber hat keine Gränze, weil in der Kenntniß aller Gegenwart auch die Bedingung der Erkenntniß aller daraus folgenden Zukunft liegt.

So unendlich hoch Gott in allen diesen Beziehungen über allen seinen Geschöpfen steht, so unendlich groß, hoch, weit ist freilich auch seine Aufgabe über der, die ihnen gestellt ist, und womit sie in untergeordneter Weise in die seine hineinzutreten haben. Alles Uebel in der Welt, in der Ausbreitung durch den ganzen Raum, in seinen tiefsten Wurzeln, in seinen höchsten Spitzen, in seinen verwachsensten Verschlingungen, in seinen immer neuen Ausgeburten hat er zu bemeistern; aber um es in einem unendlichen Raume zu bemeistern, hat er auch die unendliche Zeit, und in einer endlichen Zeit doch endliche Annäherungen daran, die sich erweitern und steigern und zu immer neuen und höhern Abschlüssen führen, wie sich das Gebiet erweitert, steigert und das Leben auf neue Stufen tritt.

Sind das Ansichten und Aussichten, eitel aus Luft gewoben? Aber blicken wir zurück, um zu wissen, wie wir vorwärts zu blicken haben, und dazu blicken wir aus dem Engen und Niedern ins Weite und Hohe. Hat sich schon zur Zeit des Chaos ein blauer Himmel über einer blumigen Erde und über einem Meere, worin sich Sonne und Mond spiegeln, gewölbt, um durch Schönheit und Erhabenheit Geschöpfe zu erfreuen, ihnen Maß und Bahn zu bieten. Gab es zur Zeit der Megatherien und dann der Pfahlbauten schon Religion, Sittengesetze, Wissenschaft und Kunst; bessert nicht jede Zeit an den Mängeln der vergangenen, durch jede neue Erfindung gewinnt die Welt; und wenn mit dem Ersteigen neuer Stufen neue Uebel aufsteigen, ist es doch nur als Anreiz sie wieder zu übersteigen und darin selber liegt ein Lebensreiz. Es ist nicht Sitte des Klaviers, den harmonischen Accord in einen disharmonischen zu zersetzen, sondern den disharmonischen in einen harmonischen aufzulösen. Diese Sitte aber hat das vom Menschen gespielte Klavier vom Spiele Gottes in der Welt. Und so dürfen wir auch glauben, daß Diesseits und Jenseits sich im Sinne dieser Sitte folgen und der Tod der Wesen selbst nur ein Mittel sein wird, die Disharmonieen des Diesseits, die ihre Auflösung

im Diesseits selbst nicht finden konnten, im Jenseits, wenn nicht alle unmittelbar aufzulösen, aber bis zur endlichen Lösung und Versöhnung fortzuführen.

Ist alles bewußte Dasein im göttlichen Dasein beschlossen, so ist auch alles Uebel, das wollende, wissende, fühlende Wesen treffen kann, ist Sünde, Irrthum, Schmerz darin mit beschlossen; nur kann keines Gottes Wesen in höchster Höhe treffen; es waltet blos in niederen endlichen Regionen seines Daseins, wo Eins noch wider das Andre ist, indeß Gott mit seinem höchsten Wollen, Wissen, Fühlen in sich einig über Alles greift. Giebt's doch auch im Menschen über einem niederen ein höheres geistiges Gebiet, über sinnlichen Trieben den höheren Willen, über dem Sehen des Auges die höhere Einsicht, über niederer Lust die höhere Freude. Das Höchste im Menschen aber ist noch ein Niedriges in Gott. Also ist auch des Menschen Wille nicht Gottes Wille, obwohl der Mensch seinen Willen mit dem göttlichen in Einstimmung setzen kann und soll. Und wohl uns, daß unser Uebel nicht außer Gott, sondern zugleich in und unter Gott ist; über die Sicherheit, daß er kein Uebel seiner Welt unversöhnt lassen kann, um es nicht in sich unversöhnt zu lassen, geht dem nichts, der im Sinne der Tagesansicht an Gott und Jenseits glaubt. So groß es selbst ist, und so groß seine Macht und Dauer ist, er wird eine größere Zeit, ein größeres Gebiet, eine größere Kraft, es zu tilgen, bereit haben. Jeder aber hat als theilhaft in Gott inbegriffen, an dessen Werke mit zu helfen.

Mit all' dem ist freilich die schwerste Frage nur zurückgeschoben: woher überhaupt das Uebel in der Welt, wenn es einen allgütigen, allmächtigen Gott zur Welt giebt, um so schwerer für die Tagesansicht, wenn doch nach ihr alles Uebel, was in der Welt empfunden wird, von Gott in seinen Geschöpfen mit empfunden wird. Warum es nicht von Anfange herein verhindern, um es im Laufe der Zeiten erst mit Aufgebot aller Kräfte und damit doch in keiner endlichen Zeit vollständig zu tilgen?

Es giebt nur eine in sich widerspruchslose Antwort auf die Frage, die mit Gott und mit der Gott bestehen kann. Kein Wesen fügt sich selbst mit Willen Uebles zu oder läßt mit Willen solches zu, es sei denn, daß sich ohne das ein größeres Uebel nicht vermeiden oder ein größeres Gut nicht haben lasse. Es widerspricht nicht nur der Natur des menschlichen Willens; es widerspricht der Natur des Willens überhaupt. Also kann auch Gott das Uebel weder in einem höheren noch niederen Gebiete seines Wesens mit Willen hervorgebracht oder zuge-

lassen haben, es sei denn, daß sich solches überhaupt nicht vermeiden oder ein größeres oder höheres Gute ohne das nicht haben lasse. Und wollte man selbst im hergebrachten Sinne die Geschöpfe und mithin deren Uebel außer Gott gesetzt denken, so widerspräche es nicht minder seiner Güte und Allmacht, ihr Uebel an sich selbst gewollt oder zugelassen zu haben.

Also überhebt sich die Tagesansicht zweitens des Widerspruches dadurch, daß sie die Entstehung des Uebels und seiner Fortentwicklung bis zu den Gränzen, bis zu welchen es überhaupt zu gedeihen vermag, statt im Willen oder in einer willkürlichen Zulassung Gottes zu suchen, in einer Urnothwendigkeit des Seins, man nennt es eine metaphysische Nothwendigkeit, sucht, vermöge deren das Sein selbst entweder überhaupt nicht sein könnte, ohne in zeitlichen Anfängen und endlichen Bezirken dem Uebel zu verfallen, und in neuen Ausgeburten immer wieder zu verfallen, oder daß wenigstens das Aufsteigen zu größerm und höherem Guten nicht ohne Durchgang durch Uebel geschehen könnte. Wirklich aber liegt in der Ausgleichung, Hebung, Versöhnung, Ueberbietung des Uebels aus allgemeinen, höheren, voraussetzlich vom Diesseits in das Jenseits übergreifenden Gesichtspuncten selbst der Quell des allgemeineren, größeren, höheren Guten, von dem in der Welt zu reden ist, und an dem alles Einzelne, Endliche nach Maßgabe, als es selbst fortschreitet, seine Daseinssphäre erweitert und sich erhebt, Theil gewinnt. So nothwendig aber das Uebel im einen oder andern oder zugleich in beidem Sinne, so nothwendig nun auch die Richtung des göttlichen Willens auf seine Hebung, Versöhnung, Ueberwindung.

Ich sage, das ist der einzige in sich widerspruchslose Weg, Gottes Willen wegen des Daseins des Uebels in einer sei es von ihm geschaffenen oder von ihm durchdrungenen oder in ihm aufgehenden Welt, worüber der Streit hier müßig wäre, der Verantwortlichkeit zu überheben, und uns der unverbrüchlichen und ewigen Güte seines Wesens zu versichern. Hielte aber jemand doch Gottes Allmacht dadurch verkürzt, daß der Wille desselben sich gegen etwas richtet, was entweder nicht selbst durch diesen Willen da ist, — obwohl es immer in Gott, durch Gott da ist, der doch nicht ganz aus oberstem Willen besteht, — oder was Gott um höherer Zwecke willen wollen oder zulassen mußte, so hätte man das Wort von Leibniz zu Herzen zu nehmen, daß, wo Gottes Güte und Allmacht in Conflict kommen, die letztere nachzugeben habe.

Es giebt eine logische Nothwendigkeit, gegen die Gottes Allmacht

nichts vermag; denn er kann nicht aus zweimal zwei fünf machen und die Gültigkeit des Ludolf'schen Satzes vom Verhältniß der Kreisperipherie zum Durchmesser nicht aufheben. Die logische Nothwendigkeit bildet vielmehr ein Grundmoment, das der Wahrheit, seines ewigen Wesens; die metaphysische Nothwendigkeit bildet ein andres Grundmoment seines Wesens, das seines Wirkens und Wollens. Wäre Alles von jeher das Bestmögliche, wie wir's uns denken mögen, so könnten wir uns auch kein Wollen und Handeln, was darüber hinausstrebte und führte, mehr denken. Da aber solches besteht, so müssen wir auch das Princip dazu gelten lassen.

Unter allen Wundern, die es giebt, ist das größte, daß es überhaupt etwas giebt; ja wenn es nicht wirklich etwas gäbe, so würde man es für unmöglich halten, daß es etwas geben könne; denn woher, wie, durch welche Vermittelung sollte es zu Stande kommen. Nichts bleibt übrig, als zu sagen, es war von jeher ein, keiner äußern Vermittlung seines Bestehens bedürfendes, durch sich selbst bestehendes, Wesen; nur wird uns dadurch nicht faßlicher, daß und wie ein solches Wesen bestehen konnte, und kein Weg des Schlusses, kein Recht der Forderung besteht für uns in dieser Hinsicht. Wir müssen Gott, um das Ur- und Allwesen der Existenz mit diesem Namen zu bezeichnen, nehmen, wie es sich uns giebt. Könnten wir Gott vorschreiben, wie er sich zu machen hatte, so möchten wir ihm wohl vorschreiben: so, daß aus ihm als Urgrund aller Existenz kein Uebel in dieser Existenz hervorginge, alles darin gleich vollkommen wäre, oder vom Guten zu noch Vollkommnern fortschritte; aber das Uebel besteht, und so müssen wir rückwärts schließen, daß die Existenz des Uebels mit den Urgründen der Existenz oder seiner Fortentwicklung selbst untrennbar verwachsen ist; sofern aber auch ein allgemeines Streben zur Hebung des Uebels besteht und im allgemeinen Gange der Welt sich ein Erfolg dieses Strebens zeigt, haben wir nicht minder zu schließen, daß solches Streben und die Möglichkeit seines Erfolges untrennbar mit den Urgründen der Existenz und ihrer Entwicklung besteht.

Die Nachtansicht weiß die vorigen Wege der Betrachtung nicht zu gehen. Nichts würde mich hindern, an Gott zu glauben, hört' ich jemand sagen, wenn nicht das Uebel in der Welt bestände. Das sprach er und denken wohl tausende im Sinne der Nachtansicht. Bestände Gott, so hätte er das Uebel nicht zugelassen, so ließe er sich vom Uebel nicht trotzen; weil Uebel besteht, besteht kein Gott. Damit ist die Nachtansicht des Widerspruches am einfachsten los. Die Welt mag

versuchen, ohne Gott mit dem Uebel fertig zu werden, wie sie kann, und da sie nicht damit fertig wird, so ist der Pessimismus fertig. Aber soll es doch auch für die Nachtansicht trotz alles Uebels einen Gott und ein Jenseits geben, so überhebt sie sich der Widersprüche, die sie in ihren Wegen nicht bannen kann, durch größere Widersprüche. Gott hat dem Menschen aus Liebe zu ihm von vorn herein frei gelassen, sich selbst gut oder böse und damit selig oder unselig zu machen, und die Welt schließt halb mit dem Himmel halb der Hölle ab, die zu brechen Gott der Allgütige keinen Willen oder der Allmächtige keine Macht mehr hat, oder giebt es ein Drittes? Zum moralischen Uebel, was der erste Mensch selbst gewählt, hat Gott der Welt das physische und intellectuelle, die Guten wie Bösen damit treffend, hinzugeschenkt, dazu die Thiere, die nicht wählen können, mit Grausamkeit und Qual beschenkt; entweder wollte er mit seiner Allgüte oder konnte mit seiner Allmacht diesen Zusammenhang der Uebel nicht brechen; oder giebt es ein Drittes? Der rechte menschliche Vater läßt seinen Kindern aus Liebe zu ihnen und aus Liebe zum Guten Freiheit nur im Guten; nur eine beschränkte Freiheit gilt unter den Menschen und beweist sich unter den Menschen als gut, und es giebt doch eine Freiheit auch in guten Dingen; Gott aber ließ den Menschen, um es recht gut mit ihnen zu meinen, zur guten Hälfte von vorn herein auch die böse Hälfte der Freiheit. Der rechte Vater schlägt nicht die guten Kinder mit den bösen, um ihnen nicht das Vertrauen in seine Gerechtigkeit zu rauben, und straft sie nicht wegen Gebrauchs einer Freiheit, die er ihnen erst gelassen. Der allgütige, gerechte Gott, den der menschliche Vater, Gesetzgeber, Richter zum Muster nehmen soll, giebt ihnen in alle dem ein anderes Beispiel[1]).

Auch in Betreff des Uebels ist die Tagesansicht nur die Aufhebung einer frühern Weltansicht in eine zweite. Nach den Heiden sind die Götter noch mit menschlichen Schwächen und Fehlern behaftet; die heutige Ansicht mißt Gott eine abstruse Vollkommenheit, erhaben über alle Schwächen und Fehler, bei; die Tagesansicht hebt die nothwendigen Fehler und Schwächen der Endlichkeit zugleich mit dem Trachten nach ihrer Versöhnung und Hebung in Gott auf, erkennt aber im höchsten Gebiete seines Wesens die ungetrübteste Vollkommenheit an.

1) Weitere Ausführungen über die Freiheitsfrage im 16. Abschnitt.

VI. Religiöse Ansichten und Aussichten.

1. Damit, daß die Tagesansicht in eine Glaubenslehre ausläuft und als solche abschließt, geht sie weit über bloße Philosophie hinaus, sofern sich diese, umsonst freilich, des Glaubens im Princip entschlagen will, wie früher (S. 19) besprochen; stimmt vielmehr in dieser Hinsicht mit der Religion, und ist in ihren höchsten und letzten Glaubenssätzen selbst Religion; aber was sie mehr als Philosophie ist, ist doch nicht dawider. Auch der historische Offenbarungsglaube, vertreten wie er ist durch die orthodoxe Theologie, ist weit mehr als bloße Philosophie, aber was er mehr ist, ist zum Theil dawider. Daher konnte Paulus von einer göttlichen Thorheit sprechen, welche höher als die menschliche Weisheit ist; konnte Tertullian sagen: credo quia absurdum est; und sagt Luther irgendwo (so oder ähnlich): es sei ein höchst verwerflicher Satz der Sorbonne, daß, was für die Mathematik und Philosophie wahr sei, auch für die Theologie wahr sein müsse. Und heute noch wird der menschlichen Vernunft vom Offenbarungsgläubigen oft genug vorgeworfen, daß sie in höchsten und letzten Dingen leichter auf falsche als rechte Wege führe.

Wie nun wird sich der historisch festgewordene Offenbarungsglaube gegen die Tagesansicht und diese gegen ihn stellen, nachdem die Tagesansicht ihrerseits Anspruch macht, Religion zu sein? Sagen wir es erst kurz: er wird die Tagesansicht verwerfen, weil sie bekennt, nur das Höchste und Beste, aber nicht das Ganze von ihm zu haben und zu nehmen; die Tagesansicht aber wird sein Höchstes und Bestes retten, noch ehe es mit dem Ganzen selbst verfällt. Hienach sagen wir dasselbe etwas länger.

2. Der Offenbarungsgläubige bedarf überhaupt nur des historischen und praktischen Grundes zur Gewißheit seines Glaubens, und wird das ehrwürdige Buch, was ihm diese Sicherheit bietet, nicht aus der Hand legen, um nach diesen neuen Blättern zu greifen. Warum sollte er auch? Er findet durch das Wort von Oben gegeben, wozu diese Blätter erst von Unten aufzusteigen suchen, und fühlt sich im Verlaß darauf alles Schwankens und Irrens menschlicher Vernunft überhoben. Der feste Stand auf seinem Glaubensfelsen inmitten der ihn umbrausenden und von allen Seiten dagegen anlaufenden Fluthen heutiger Philosophie mag von ihm nicht mit einem Sturz in deren Bodenlosigkeit vertauscht werden. Und weil er, von Oben sich auf seinen

Standpunkt gestellt findend, die Stufen zum Aufsteigen nicht braucht, welche diese Blätter zugleich brauchen und gewinnen, vermißt er sie auch nicht, und ist durch seinen Glaubenspanzer von vorn herein gegen den Angriff jeden Widerspruches gewappnet, der aus menschlicher Weisheit stammt, mit welcher und zwischen welcher diese Blätter die Versöhnung suchen.

Doch giebt es Andre, ja viel Mehrere und immer mehr von Tag zu Tage, die, sofern sie im orthodoxen Offenbarungsglauben zu jenen zwei Gründen, dem historischen und praktischen, den dritten Glaubensgrund vermissen, in welchem diese Versöhnung liegt, am Glauben an die höchsten und letzten Dinge irre werden, und diesen bietet die Tagesansicht ihre Hülfe dar.

Aber es ist mehr, als eine bloße Hülfe, welche sie Einzelnen bietet, es ist eine Wiederaufrichtung des Glaubens, die sie der Welt im Ganzen bietet; und bedarf es solcher etwa nicht?

Werfen wir einen ernsten Blick auf den heutigen Stand der Dinge.

3. Ein Gefühl geht durch die Welt: so kann es nicht bleiben, oder so kann es nicht fortgehen. Schon sucht ja die Welt fast mit Angst eine Erneuerung des Glaubens oder gar einen neuen Glauben; schon proclamirt sich sogar ein solcher als im Bunde mit dem Wissen, der aber nur der Sturz des alten Glaubens ist, und damit die Angst der Welt nicht stillen, sondern nur steigern kann. Zieht er doch nur die letzten Consequenzen der Nachtansicht, in Widerspruch mit denen sich der alte Glaube aufrecht hielt, Licht und Trost fand, und damit den Widerspruch gegen die Tagesansicht, den er von andrer Seite selber theilte, überwand. Denn im Grunde sinkt mit der lichten Erscheinung, welche sich durch die Welt breitet, alles Höhere, was darüber aufsteigt, in Nacht; der alte Glaube aber hat es, davon abgerissen, in einen Himmel über den Himmeln gerettet; der neue stürzt es folgerichtig in dieselbe Nacht.

Ueberdenke ich nun mit dem Heute das Morgen, so stellt es sich mir so vor Augen:

4. Die zwar Glaubensschwachen doch Vernunftstarken, die es noch gut mit der Religion meinen und ihren Verfall aufhalten möchten, meinen, es dadurch zu können, daß sie alle morschen Balken aus dem historischen Baue derselben ausziehen; festere oder nur andere dafür einzuziehen haben sie nicht, denn statt solche von der Philosophie em=

pfangen zu können — und wo sie sonst suchen — trägt diese nur ihr eigenes Zerwürfniß und ihre Glaubenswidrigkeit darauf über; auch läßt sich eine Religion nicht flicken. Die Naturforschung aber hämmert das, durch jene Rettungsversuche nur immer hinfälliger gewordene, Bauwerk vollends zusammen. Noch stemmen sich die Orthodoxen mit aller Kraft dagegen, das Morsche so fest haltend als das Feste, indem sie der richtigen Ueberzeugung leben und sterben, daß man, wenn das Ganze halten soll, es ganz halten muß; und wahrlich an ihnen hängt noch der Hauptsegen der Religion, so lange sie noch hält, weil sie durch sie überhaupt noch hält. Da ist doch noch Glaubenszusammenhalt, Glaubenskraft und Glaubensfrucht zu finden, wo sonst? Denn was es Gutes sonst giebt, fließt nicht aus dem Glauben. Und ob es auch nicht an Heuchlern und stillen Zweiflern unter ihnen fehlt, so sind's nur irre Schafe von der Heerde, aber es ist doch noch eine Heerde, die sich unter einem Hirten, einem Obdach sicher fühlt. Aber das schon klein gewordene Häuflein schmilzt mehr und mehr zusammen, und wird endlich unter dem unaufhaltsamen Ruin des einst so gewaltigen Bauwerks begraben, nachdem auch der Staat demselben seine Stütze entzogen hat, wofür er nun keine Stütze mehr darin findet. Wehe deßhalb der Kirche und wehe deshalb dem Staate. Pessimistische Begriffe von Oben und Proletarierfäuste von Unten vollenden den Ruin, indem sie auch die Trümmer des alten Bauwerks noch zertrümmern.

5. Man sagt: das gilt der Kirche; aber Kirche und Religion sind zweierlei; laßt die Dogmen der Kirche fallen, so freier wird die, nicht mehr dadurch gefesselte, Religion sich entwickeln. — Aber seltsam, je mehr man von den unhaltbaren Dogmen der Kirche fallen sieht, so mehr sieht man vom Halt der Religion fallen; die freigelassene zerfährt und entschwindet in die Lüfte. Wenn Kirche und Religion zweierlei sind, so ist's, wie Leib und Geist zweierlei sind; sie bestehen und verfallen mit einander. Und sind nicht schon alle Zeichen ihres Miteinanderschwindens da? Man heizt die Kirchen, man giebt Taufe und Abendmahl umsonst; es ist umsonst; man beseelt einen Leichnam nicht wieder durch äußere Erwärmung, und das Volk mag das im Preise herabgesetzte Gut nicht mehr. Schon dünkt den Gemeinden der Pfarrer eine Last; denn wer will noch gern für die Unterhaltung eines Predigers zahlen, in dessen Predigt er nicht geht und dessen Sacramente er nicht braucht; der Tisch des Standesbeamten ersetzt ja den Altar; wenigstens wird als Pfarrer der Mindestfordernde in Glaubenssachen vorgezogen. Nach dem neuen Glauben ist Gott überhaupt nur noch der

Name für eine allgemeine Weltordnung, die in den Menschen zum Bewußtsein kommt, und das künftige Leben für die ins Allgemeine zerfließenden Folgen des diesseitigen Lebens; und manche Predigt von der Kanzel der Vernunft täuscht die Andächtigen nur noch mit diesen Namen. Giebt es aber noch solche, die mehr als bloße Namen oder Surrogate für Gott und Jenseits wollen, so wissen sie nicht, wie und wo es zu finden, nachdem nur die Vernunft, nicht das Wort mehr in der Bibel gelten soll, die Vernunft des Einen aber wider die des Andern, der Lehrstuhl gegen die Kanzel ist, und endlich gar der Vernunft des Einzelnen und wäre er der Unvernünftigste, überlassen wird, sich den eigenen Glauben oder Unglauben zu machen oder von dem oder jenen machen zu lassen; indeß der Glaube in der Zusammenstimmung der Gläubigen sein Lebensprincip und seinen Halt zu suchen hat, und Staat und Kirche sich dahin einigen sollten, durch einheitliche Lehre diese Zusammenstimmung zu sichern; nur daß es heutzutage nicht mehr geht. Zuletzt kommt man so weit, die Zusammenstimmung des Glaubens nicht mehr zu vermissen; und so halten schon Christenthum und Judenthum, Katholicismus und Protestantismus fröhlich Hochzeit, wie Alles im Nichts Hochzeit macht, wenn es zu Nichts geworden ist. Und ist es noch nicht überall so weit, so geht es doch wie auf einer schiefen Ebene dazu hinab, und je rascher es hinabgeht, so lauter ist der Jubel über die Bewegung. So nun ist der religiöse Glaube außerhalb der orthodoxen Kreise durchschnittlich schon bis nahe zum Niveau, in tiefern tief darunter bis ins Negative herabgesunken; und der Orthodoxie selbst fällt es immer schwerer, Stand zu halten, wie einer Festung, die man von allen Seiten berennt und um die das Land ringsum verwüstet ist.

Jetzt stellen wir uns einmal die Zeit, welche droht, erfüllt vor, wo es keine Religion und keine Kirche mehr giebt. Es wird eine Zeit sein, wo jedes Faß seine Reifen sprengt, das Unterste sich gegen das Oberste kehrt, um selber oben auf zu sein, das von Gott und Jenseits abgefallene Sittengesetz umsonst Stütze in der freien Luft sucht, das vom Zufall gehandhabte Gesetz der Natur und von der Masse gehandhabte Gesetz des Staates umsonst Licht und Zucht von Oben zu ersetzen, Pflicht und Liebe gegen den Nächsten zu erwecken suchen, die nicht mehr mit Wasser Getauften anfangen mit Blut zu taufen. Es wird eine Zeit sein des allgemeinen Kampfes um das Dasein und der Klugheit gegen Klugheit, statt des Gefühls einer Zusammengehörigkeit und Verkettung alles Daseins aus höchsten und letzten Gesichtspuncten.

Doch dabei kann es nicht sein Bewenden haben, ja dazu wird es

nicht ganz kommen können, und ehe man noch weiß, wie sich's wenden wird, kann man sicher sein, daß sich's wenden wird. Die Religion kann nur sinken, um elastisch wieder aufzusteigen.

So lange eine Religion noch da ist, ist sie überall da, wo es auf Höchstes, Letztes, Einigendes, Dauerndstes, Abschließendes ankommt; und wo sie abhanden kommt, kommt all das abhanden, dem Einzelnen wie dem Staate, der Sitte, der Wissenschaft, der Kunst. Liegt einer im Bette und weiß nicht mehr wo aus noch ein, so hat er noch eine Hoffnung auf Gott und ein alles Leid versöhnendes Jenseits, ohne das nur Resignation oder Verzweiflung. Wohin keine Furcht vor dem Gesetze reicht, reicht die Furcht vor Gott und jenseitiger Vergeltung. Jenem aber nicht diesen läßt sich entwischen. Ohne Abschluß im religiösen Glauben fährt die Wissenschaft hin und her ohne Ziel, oder findet nur im Leeren das Ziel; und streichst du aus der Kunst die religiösen Ideen, so hast du sie sozusagen um ihr Haupt verkürzt. Wäre selbst all das eine Illusion, was sie nur für die folgerechte Nachtansicht ist, sie ließe sich auf die Dauer nicht missen.

Die ganze Weltgeschichte ist in allgemeinsten Zügen und aus obersten Gesichtspuncten durch religiöse Motive, Antriebe, Satzungen beherrscht worden; das Größte und Beste wie das Größte und Schlimmste in der Geschichte ist dadurch hervorgegangen, das Beste durch das Beste, das Schlimmste durch das Schlimmste der Religionen, indeß das Allerschlimmste aus dem Mangel jeder Religion hervorgehen würde. Denn die schlechteste Religion, so lange sie noch den Namen Religion verdient, ist besser als keine. Das ändert sich nicht und wird sich nie ändern, wenn auch der Physiolog vor dem geschlachteten Hunde, der Chemiker vor dem geheizten Ofen selbst nichts von diesem Wehen, was durch die Weltgeschichte geht, spüren, und meinen sie könne ohne das auskommen. Sie würde lieber ohne Physiologie und Chemie als ohne das auskommen.

Also kann die Religion nicht verfallen, ohne daß mit ihrem Verfall das Bedürfniß der Erneuerung für den Einzelnen wie für das Ganze wächst und immer stärker wächst, bis nach allen vergeblichen Versuchen der Restauration des Alten die Zeit zum neuen Baue reif geworden.

Ist die Zeit dazu schon voll? ich weiß es nicht; aber laß es heute noch nicht sein, so wird es morgen oder übermorgen sein. Und nun sehe man wohl zu, ob nach Erschöpfung aller Mittel der Nachtansicht, die Religion durch Ausbesserung oder Entleerung noch zu halten, und

aller Kräfte der Orthodoxie, sie wie sie ist zu halten, ein Anderes übrig bleibt, als sie im Sinne der Tagesansicht neu zu erbauen.

Der neue Bau aber, in den die Tagesansicht ihre Bekenner ladet, wird nicht auf und aus den Trümmern des alten, sondern auf neuem Grunde, aus neuen Balken, neuen Steinen erstehen, nur mit dem unzerbrechlichen Kreuze des alten auf der Spitze. Nicht aber dem Kreuze, an das Christus geschlagen ist, sondern das von ihm ins Licht erhöht ist, um selbst über alle Welt hin zu leuchten. Und ließe es sich nicht aus den Trümmern des alten Baues, in die es alle Tage mehr versinkt, von Neuem erhöhen, so fehlte auch dem neuen Baue seine Spitze. Ja er könnte sich nicht neu erheben, wenn er nicht von vorn herein seine Richtung auf die Wiederaufrichtung und Erhebung dessen, worin er einstimmig mit dem alten zu gipfeln und sich abzuschließen hat, nähme. Der Zug nach Oben kommt hier wie da von oben; aber die Steine können sich nur durch Kräfte von Unten im Sinne dieses Zuges fügen.

6. Ohne Bild will ich mit Vorigem Folgendes sagen.

Im Christenthum verknüpfen sich zwei Ideen, eine ewige universale, in deren Geltendmachung es alle früheren Zeiten an Klarheit, Entschiedenheit und Höhe überboten hat, womit es Alles, was ihm noch entgegensteht, überwinden wird, und worin es seinen ewigen Bestand behaupten wird; und eine zeitliche, specifisch dogmatische, welche die heutige Gestalt des Christenthums wesentlich mitbestimmt und von den Orthodoxen zum Wesen desselben selbst, ja fast als dessen Wesen, gerechnet wird.

Die erste liegt darin, daß, nicht Juden, Heiden insbesondere, sondern alle Geschlechter und Völker der Erde sich im Glauben an einen einigen, das Beste wollenden Gott und ein jenseitiges Leben mit gerechter Vergeltung zu einigen haben, ein sittliches Band, eine Richtung des Handelns, einen Trost, eine Hoffnung über die irdische hinaus in diesem Glauben zu finden haben. Christus aber haben wir als Stifter dieser Idee ins Leben und obersten Vertreter derselben zu verehren [1].

---

1) „Daß Christus das Höchste gesetzt hat als das Einigende und das Weiteste gesetzt hat als das zu Einigende und das Beste gesetzt hat als das Höchste, das hat ihm keiner zuvor gethan und thut ihm keiner nach, denn Er hat es gethan.“ . . . „Das aber ist's gewesen, was Alle unter ihm geeinigt hat und alle einigen wird, die noch nicht einig sind, daß er die Einigung Aller aus dem Gesichtspuncte, aus dem allein eine Einigung Aller möglich ist, zuerst mit Bewußtsein ins Bewußtsein der irdischen Welt gebracht, und durch Lehre und Leben den lebendigen Anstoß zur Verbreitung und Bethätigung dieser Idee gegeben hat, daß alle Menschen sich als Kinder desselben einigen, nur Gutes wollenden, Gottes, als Bürger eines, über das Diesseits

Die zweite Idee liegt darin, daß der, durch Adams Schuld mit Erbsünde behaftete Mensch, unfähig, sich selbst von den Folgen derselben zu retten, allein durch Vermittelung von Christi Kreuzestod Vergebung und Versöhnung seiner Sünden zu erlangen vermöge, indem Gott selbst, in zweiter Person als Christus vermenschlicht, sich zu diesem Opfertode hergegeben und den Weltgang durch ausnahmsweise Wunder in diesen Heilsweg geleitet und darin erhalten habe.

Beide Ideen, obwohl ihrem Inhalt nach sich äußerlich und für das Denken einander nicht nothwendig fordernd, sind doch historisch mit einander verwachsen, und in dieser Verbindung durch den Anspruch, Sache göttlicher Offenbarung zu sein, gegen jeden Angriff nicht nur gerüstet, sondern gefeit. Dazu sind sie von der orthodoxen Kirche zu einem System verwebt, welches der Vernunft, die sich in den Schranken des Systems hält und vielmehr in den Dienst der Offenbarung stellt, als sie zu meistern sich vermißt, durch seinen inneren Zusammenhang genug thut, hiedurch die Anhänger seines Halts versichert, indeß sein Zusammenhang und Zusammenhalt mit den übrigen Gedankenkreisen der Welt mehr und mehr zerfällt, ja schon zur Kluft geworden ist, worüber keine Brücke führt; denn die Vernunft dort und hier will nicht zu einander passen, und meint auch der Orthodoxe, die Brücke werde sich noch finden, oder versucht selbst sie von seiner Seite zu schlagen, so reicht sie nicht ans andere Ufer, weil ihm kein Versuch von da entgegenkommt.

Nun reicht es nicht hin, aus dem historischen Verbande beider Ideen die specifische als verantwortlich für diesen Zwiespalt zu reißen; sondern, wenn nicht für den historischen Halt des Ganzen ein neuer positiver Halt, tauglich zu einem neuen Anfang der Geschichte, in der Natur der Menschen und Dinge geboten, für den dogmatischen Inhalt ein andrer aus dieser Natur geschöpft wird, verfällt mit der einen Idee die andre und stirbt der ganze Glaube unter dem Messer, das ihn heilen will;

---

hinaus reichenden, himmlischen Reiches und als Brüder zu einander fühlen, in diesem Sinne trachten und handeln sollen." (Zendavesta II, 38. 39.)

Judenthum und Islam theilen zwar die Idee des einigen Gottes und des Jenseits mit dem Christenthum, und tragen dadurch selbst bei, die universale Bedeutung dieser Ideen zu beweisen, bleiben aber hinter dem Christenthum damit zurück, daß das Judenvolk sich für auserwählt hält, einen Messias für sich sucht, und die Religion in die Fesseln äußerer Satzungen schlägt, der Islam aber nur ein Himmelreich voll Sinnlichkeit vor Augen stellt, und sich vielmehr durch das Schwert als die Macht jener Ideen selbst zu verbreiten sucht.

die Thatsache selbst beweist es. Der Protestantenverein wächst und die Kirchen fahren fort sich zu entleeren. Man kann das Streben achten und halb die Erfolglosigkeit halb den Erfolg bedauern. Die freien Gemeinden und der Altkatholicismus aber gleichen Zweigen, die vom Stamme abgeschnitten sind; der Stamm wird nicht vom Abschneiden eingehen aber die wurzellos gewordenen Zweige. Alles das spricht nur gleich sehr für das Bedürfniß der Abhülfe, wie für die Unmöglichkeit, sie von den bestehenden Grundlagen aus zu leisten. Die heutige Weisheit hat nun einmal in allen ihren, in der Nachtansicht wurzelnden, darin befangenen oder mit ihr rechnenden, Richtungen nichts zu jenem Ersatz zu bieten. Und so hängt der Glaube bei den Meisten, wo noch außer den Kreisen der Orthodoxen etwas davon hängt, an einer Gewöhnung von der Kindheit her und praktischem Bedürfniß. Das sind starke Fäden, die doch endlich mürbe werden und reißen, wenn die Vernunft nicht müde wird, daran zu zehren und zu zerren. Hätte sie vielmehr eigene Fäden damit zu verspinnen, so gäbe es einen Halt, der nicht nur jedem Angriff widerstände, sondern nicht einmal einen solchen fände.

7. Nun aber meine ich, daß die Tagesansicht in ihren Grundzügen und den Principien ihres Auf- und Ausbaues, wie sie hier verzeichnet wurden, wirklich solche Fäden bietet, d. i. der universalen Idee des Christenthums positive Momente eines neuen Haltes und Inhaltes für die preisgegebenen dogmatischen bietet, — Momente, welche nicht nur vor der Vernunft bestehen können, sondern die universale Idee des Christenthums selbst an die Spitze eines vernünftigen Weltzusammenhanges stellen, damit aber endlich in den Stand setzen, ihre eigene Forderung zu erfüllen, d. i. alle Geschlechter und Völker zu einigen, indeß sich an der Starrheit der dogmatischen der Erfolg der Missionen bricht[1]), und alle Erbitterung der Vernunft nur gegen sie gerichtet ist.

In der That, was wäre es, womit die Tagesansicht aus der obersten christlichen Idee heraustäte, womit sie nicht vielmehr zur Begründung, Festigung und Entwickelung derselben diente, wozu sie nicht alle Kräfte der Vernunft zusammennähme und worin sie nicht die Forderungen derselben befriedigte, oder Wege zur Befriedigung offen hielte. Also werden sich diejenigen, welche meinten, die christliche Idee aus Vernunftgründen ablehnen zu *müssen*, vorerst zu besinnen haben, ob sie dieselbe noch abzulehnen *brauchen*, und wenn nicht in der jetzigen

---

1) „Warum predigt ihr uns immer vom gekreuzigten statt vom lebendigen Gott"? so oder ähnlich fragte ein Brahmine.

aber künftigen Generation wird diese Besinnung zur Besonnenheit geworden sein, daß sie dieselbe aus Vernunftgründen vielmehr zu fordern haben. Indem ferner die Tagesansicht zwar die heidnische Zerstückelung und Erniedrigung des göttlichen Wesens aufhebt, die Stücke davon aber nicht wegwirft, sondern nur in einen höhern Verband aufhebt, macht sie dadurch die oberste christliche Idee auch den niedersten Erkenntnißstufen zugänglich und eingänglich. Und schenkt doch mit all' dem nicht dem Christenthum seine oberste Idee, sondern hat sie von vorn herein von ihm als Leitstern nach Oben.

8. Hat aber erst der religiöse Glaube einen neuen Halt in sich gewonnen, so wird auch der Zusammenhalt und damit Wechselhalt von Staat und Kirche sich von selbst wiederfinden; denn es wird kein Grund mehr sein, sich zu trennen. Von Anfang herein waren sie auch nicht getrennt; indeß sie mir jetzt vorkommen, wie zwei Latten, die sich durch Stützung gegen einander aufrecht halten sollen, nun aber von einander schieben, um des gegenseitigen Druckes los zu sein; geht das über gewisse Gränzen hinaus, so werden beide fallen. Oder wie zwei Geschwister, die lange Hand in Hand gegangen sind, nun ziehen sie die Hände auseinander, schelten sich, daß keins dem andern gehorchen will, und kehren sich den Rücken; dafür nennen sich jetzt die radicalsten Tendenzen in Staat und Kirche Brüder und reichen sich die Hände zum Umsturz von beiden. Der Umstand selbst aber, daß Staat und Kirche sich nicht mehr vertragen, beweist, daß in einem von beiden, wenn nicht in beiden, etwas faul geworden, und die Fäulniß des einen steckt das Andere an.

Eine Eiche kann immer höher und mächtiger aufschießen; aber wenn ihr Kern verdorben ist, und der Schade immer um sich greift, geht es mit dem Wachsthum der äußern Macht und Pracht von einer gewissen Gränze an rückwärts, statt weiter. Stehen wir nicht schon an dieser Gränze, um nächstens darüber hinaus zu sein?

9. Zunächst scheinen alle Grundpuncte der Tagesansicht nur theoretischer Natur zu sein; der Glaube an die höchsten und letzten Dinge kann aber nicht allein auf Theorie stehen, hat nie allein darauf gestanden und wird nie allein darauf stehen; sondern zu den theoretischen Motiven und Gründen des Glaubens haben historische und praktische zu treten, wenn es nicht triftiger ist, zu sagen, daß jene zu diesen zu treten haben. Da allein ist Verlaß, wo das, was als das Wahrste erscheint, zugleich als das Beste und in der Geschichte Haltbarste erscheint. Ja stünde nicht der orthodoxe Bibelglaube mit allem

Nachtheil gegen die Vernunft von Heute noch heute in so großem Vortheil gegen sie von historischer und praktischer Seite, wie könnte er sich immer noch dagegen halten? Daß wir einen geschichtlich fortgepflanzten und dadurch bis zu gewissen Gränzen an Kraft und Ausbreitung gewachsenen Glauben an die Heiligkeit des Bibelwortes haben, und daß sich Trost und Hoffnung über alle irdische hinaus aus dem Bibelworte schöpfen, Furcht über alle irdische hinaus dadurch erwecken läßt, macht, daß wir noch heute eine Religion haben. Daß wir philosophische Systeme mit der Prätension, das Vernünftigste in allem Höchsten und Letzten zu bieten, von Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Feuerbach, Schopenhauer, Hartmann u. s. w. haben, macht nicht nur nicht, daß wir heute noch eine Religion haben; vielmehr haben wir sie kaum noch wegen und zum Theil nur noch trotz dieser Systeme; denn auch welches dem historischen Glauben nicht widerspricht, zerstört doch mit Abstrusitäten dessen Faßlichkeit, mit dem Princip des Zweifels dessen Festigkeit und Segen.

Aber nur der, in den Schuhen der Nachtansicht gehenden, Vernunft, das ist die heutige, steht der orthodoxe Bibelglaube mit solchen Vortheilen gegenüber. Und wer mag verkennen, daß seinem Blick nach Oben und Trost von Oben und seiner Heilsamkeit ein trübes Element, ein Moment der Selbstverachtung und Weltverachtung beigemischt ist und daß sein historischer Halt aus der Vergangenheit in die Zukunft nicht mehr reichen will. An eine Verderbniß des ganzen Menschengeschlechtes, ja der ganzen Natur als Folge von Adams Apfelbiß, an einen Gott, welcher des Kreuzestodes seines Sohnes bedurfte, um sich wegen der Schuld der von ihm selbst mit sündigen Trieben geschaffenen Menschen versöhnt zu finden, an eine ewige Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, welche über zeitliche Sünden und mangelnde Gläubigkeit ewige Höllenstrafen verhängt, und an wie Vieles noch läßt sich nicht ewig glauben; der Orthodoxe täusche sich doch nicht.

Und worauf, fragt er, hast du selbst mit deinen Neuigkeiten historisch dich zu stützen? — Worauf ich mich von Anfang herein stützte: nicht blos auf eine, sondern auf zwei mehr als tausendjährige Geschichten; darauf, daß die Tagesansicht im Grunde nur zwei nach einander historisch schon bestandene, ja die Welt heute noch zwischen sich theilende, Weltansichten zur Eintracht mit einander aufhebt. Zwischen beiden lagert nur heute noch, beide scheidend, die Nachtansicht mit ihren Negationen. Ist sie gehoben, so fließen beide unter Ausscheidung der unvereinbaren Elemente von selbst zur dritten in einander.

Die Geschichte bleibt nicht müßig stehen, sie springt aber weder noch schleift sie; sondern sie schreitet, den letzt vorgesetzten Fuß an seiner Stelle haltend und den rückgebliebenen vorsetzend. Der Gang besteht im Wechsel beider Schritte; ein höherer Blick sieht die Verbindung beider Schritte. Die Schritte der Religion sind groß, aber langsam. Sie braucht Jahrtausende zu einem neuen Schritt. Der, zum Fortschritt aufgehobene Fuß aber schwebt, schon sich senkend, in der Luft; wann wird sie ihn niedersetzen?

Mit bloßen Federstrichen freilich ist's nicht gethan. Wenn aber die Zeit erfüllt sein wird, so wird es auch an dem zündenden Wort und der gemeindebildenden Kraft, deren es noch bedarf, nicht fehlen. Der Wind spielt erst in den Blättern des Baumes, der von der Verstärkung des Wehens einst fallen wird, und die Religion zagt erst noch, eine Welt des Alten mit dem neuen Tritt auf einmal zu zertreten.

Da steht einer, der eine ungeheure Last von einem Flecke, auf dem etwas wachsen möchte — das Licht kann nur nicht hinzu — wegwälzen möchte. Er faßt bald hier, bald da an, hebt die Last von der und jener Seite, aber sie ist zu schwer, zu tief eingedrückt, und fällt immer wieder auf die hebende Hand zurück. Die Umstehenden sehen stumpf zu, schütteln den Kopf oder lachen; einige, die auf der Last stehen und sie vermehren helfen, wollen nicht herabgeworfen werden und schelten. Hier und da klingt wohl eine ermunternde Stimme, aber niemand greift mit an. Ueber diesen Versuchen ist er alt geworden, fühlt, allein vollbringt ers nicht, thut noch einen letzten Ruck und wartet nun auf die neue Kraft. Sie wird es leichter haben; denn der innerlich morsch gewordene Stein fängt schon von selbst an zu zerbröckeln; und endlich wird die Geschichte nur noch die Brocken fortzukarren haben.

VII. Glaubenssätze.

Soll ich hienach noch mein Glaubensbekenntniß im Sinne der Tagesansicht in einige kurze Sätze zusammenfassen, so stelle ich gern an die Spitze desselben einen Spruch, den ich mich freute in einem kleinen, in orthodoxen Kreisen wohl bekannten, Büchlein („Christliches Vergißmeinnicht"), das jeden Tag des Jahres zur kürzesten Morgenandacht mit einem Bibelspruch bedenkt, gerade auf meinen Geburtstag treffend zu finden.

„Es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirkt Alles in Allen“ (1. Cor. 12,6).

Wesentlich dasselbe sagt der erste Satz des folgenden Bekenntnisses, und alle andern hängen nur daran. Mit allen und in allen bleibt wahr, daß das Höchste und Beste des Glaubens, worüber nichts Höheres und Besseres geht, schon Sache der universalen Idee des Christenthums ist (S. 59). Der eine Gott über Allen und in Allem, das Jenseits mit gerechter Vergeltung, das höchste sittliche Gebot: Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst, sind keine Neuigkeiten der Tagesansicht, sondern ein Licht von Oben, ohne das sie, um es nochmals zu bekennen, nicht Richtung und Ziel gefunden hätte; und mit dieser Anerkenntniß schließt das Bekenntniß.

1. Es ist Ein Gott, dessen unendliches und ewiges Dasein das gesammte endliche und zeitliche Dasein nicht sich äußerlich gegenüber noch äußerlich unter sich, sondern in sich aufgehoben und sich untergeordnet hat; so daß, so weit und hoch man das Dasein endlicher Dinge verfolgen und durchmessen will, das göttliche Dasein darüber hinausreicht.

2. Also steht auch der Mensch Gott nicht äußerlich gegenüber, sondern ist ihm zugleich eingethan und unterthan, Leben und Bewußtsein des Menschen im göttlichen mit beschlossen.

„In Gott ruht meine Seele,
Weil Gott lebt, lebe ich,
Denn er allein hat Leben;
Ich kann nicht stehn daneben;
Er kann nicht lassen mich.“

(Aus den drei Mot. u. Gr. d. Glaubens).

3. Die Welt zwischen den Menschen ist nicht finster und stumm, sondern Gott sieht mit dem Lichte und hört mit dem Schalle seiner Welt Alles, was in der Welt ist und geschieht; und über allem, was er mehr sieht und hört, als seine Geschöpfe, bauen sich auch in ihm höhere Gedanken als in den höchsten dieser Geschöpfe.

4. Die Menschen haben sich zu bescheiden, nicht obenan in der Welt zu stehen, sondern sind nur die höchsten individuellen Entwicklungsstufen des irdischen Reiches, welche aber durch höhere Beziehungen darin verknüpft sind und über welchen die Welt noch höhere Stufen einschließt, die sich endlich alle in der höchsten Stufe, d. i. der des göttlichen Daseins, zusammen- und abschließen.

5. Jedes Gestirn hat seine eigene Sinneswelt und darüber aufsteigende höhere Bewußtseinswelt, die sich über der seiner Geschöpfe einheitlich zusammenschließt und gegen die der andern Gestirne abschließt, für das göttliche Bewußtsein aber ganz aufgeschlossen bleibt, so daß die Gestirne eine Zwischen- und Vermittlungsstufe zwischen ihren Geschöpfen und Gott bilden, also auch die Erde.

„In Gott ruht meine Seele,
Der Engel ganze Schaar
In seinen reinen Höhen
Lichtstrahlend seh' ich gehen,
Und einer trägt mich gar".

6. Wie unser diesseitiges irdisches Leben ein weiteres und höheres um sich und über sich hat, wird es ein solches nach sich haben, indem seine Fortsetzung anstatt im weitern und höhern Leben verfließend aufzugehen, als neues Entwicklungsmoment darein eingeht und Theil daran gewinnt. Was unserer Anschauung beim Erlöschen begegnet, daß sie als Erinnerung in einem höheren Gebiete unseres Geistes wiedergeboren wird, davon wird das Entsprechende nur erweitert und gesteigert unserm ganzen Geiste im Geiste darüber, dem er schon jetzt eingethan ist, begegnen.

„In Gott ruht meine Seele;
Du sprichst, daß sie vergeht,
Da trag' ich keine Sorgen,
Auf immer ist geborgen,
Die jetzt in ihm besteht.

In Gott ruht meine Seele,
Scheint ganz es mit ihr aus,
Die Spur von ihr verloren,
Tritt sie nur neugeboren
Ein in sein höhres Haus".

7. Das jenseitige Leben der Geister wird nicht mehr in dieselben engen räumlichen Schranken gebannt sein, als das diesseitige. Die Geister werden darin in einen freieren innigeren und höhern Verkehr treten als im diesseitigen, und die hier nur angebahnte Gerechtigkeit wird dort nach dem Princip erfüllt werden, daß jedem seine Werke nachfolgen und er dort ärnten wird, was er hier gesät hat.

8. Unser Irrthum, unsere Thorheit und Sünde hängt nur an unsrer Endlichkeit und unserm niederen Standpuncte in Gott, nicht

anders als im Menschen selbst Vorstellungen, Gedanken und Triebe gegen seine höhere Einsicht und seinen höhern Willen entstehen und gehen können, doch bleibt die rechte Einsicht, der rechte Wille und das Gebot in ihm darüber.

„In Gott ruht meine Seele.
Gott wirkt sie in sich aus;
Sein Wollen ist mein Sollen;
Ich kann dawider wollen;
Doch Er führt es hinaus.

In Gott ruht meine Seele,
Der selber sündigt nicht,
Trägt doch mit seinem Kinde
In sich auch dessen Sünde,
Führt es zuletzt zur Pflicht.“

9. Aller Schmerz und alles Leiden, alles Uebel in der Welt überhaupt ist nicht durch Gottes Willen noch Zulassung, sondern durch eine Nothwendigkeit der Existenz da; aber mit gleicher Nothwendigkeit, als es da ist, liegt im Wesen Gottes und hiemit der von ihm abhängigen Weltordnung das Streben es zu heben, zu versöhnen, woran sich seine Geschöpfe mit zu betheiligen haben. Schließlich und vollständig kann er es nur in sich heben und versöhnen, indem er es in allen seinen Geschöpfen thut; und je weiter und höher seine Mittel über seine Geschöpfe hinauf und hinaus in Zeit und Raum und Aufstieg zu höhern Lebensstufen reichen, so sichrer wird die Hebung und Versöhnung sein; man muß sie auch nur von da erwarten. Mit solchem Glauben kann man sich ruhig schlafen legen.

„In Gott ruht meine Seele;
O Trost im größten Leid!
Gott kann's nicht in sich dulden,
Es sind nur Freudenschulden,
Ich warte meiner Zeit.

In Gott ruht meine Seele;
Es sei das letzte Wort;
Ob fern auch noch vom Hafen,
Ich kann doch ruhig schlafen,
Er ist mein ew'ger Port.“

10. In den Ideen der Wahrheit, Schönheit, Güte gipfelt sich das göttliche Wesen, und in Glaube, Hoffnung, Liebe das des Menschen in Bezug auf Gott.

„In Gott ruht meine Seele,
Er hält in sich den Rath
Von Wahrheit, Schönheit, Güte,
Daß Einheit im Gemüthe
Und Richtschnur sei der That.

In Gott ruht meine Seele,
Und schwankt sie noch so viel
Geirrt von irdschen Trieben,
In Glauben, Hoffen, Lieben
Bleibt Er ihr höchstes Ziel.“

11. Die göttlichen, d. i. sittlichen Gebote haben den Sinn, daß der Mensch sein Trachten und Handeln in der Richtung auf das eigne Wohl dem Trachten und Handeln in der Richtung auf das Wohl des Ganzen, dem er angehört, unterordne. Der Mensch ist dahin zu erziehen, daß er aus Liebe seine Pflicht thut, und sein Gewissen ihm ohne Rechnung sagt, was recht ist.

12. Die erhabensten und allgemeinsten Lehren des Christenthums sind die höchsten, besten und haltbarsten überhaupt, welche die Religion an ihre Spitze stellen kann und Christus steht an der Spitze aller Zeugen für das Dasein und die Geltung der höchsten, besten, heiligsten Wahrheiten.

In Gott ruht meine Seele,
Die Seele sieht ihn nicht,
Da Gott den Herrn zu zeigen
Die Zeugen niedersteigen,
Christus voran als Licht.“

Zweiter Theil.

Ausführungen.

VIII. Das Alte und Neue der Tagesansicht.

So neu die Tagesansicht in gewisser Hinsicht erscheint und ist, so alt kann man sie in andrer Hinsicht finden; ja sollte sie etwas ganz Neues sein, so wäre sie sicher etwas von Grund aus Falsches, denn die Wahrheit kann niemals ganz fehlen, nur viel an der ganzen Wahrheit fehlen und viel über die Wahrheit hinaus sein. Um nun das daran Fehlende zu ergänzen, muß das zu Viele fallen; und so enthält die Tagesansicht mit dem Alten theils mehr theils weniger als das Alte.

In diesem Sinne ward schon mehrfach hervorgehoben, daß die Tagesansicht im Grunde nur die Aufhebung zweier geschichtlich nach einander zur Geltung gekommenen Weltansichten in einander ist, daß sie ihre Ideen in höchsten und letzten Dingen mit der christlichen Ansicht, ihren naturwüchsigen Grund mit der heidnischen Ansicht theilt. Indem sie aber, statt die eine äußerlich und widerspruchsvoll zur andern zu fügen, die eine durch Aufhebung in der andern und Gipfelung durch die andre einheitlich fügt, weicht sie von jeder insbesondere nicht blos durch das Mehr der andern, sondern auch durch Fallenlassen der Momente, die nicht zu diesem Verhältniß stimmen, ab. Und indem die heutigen theologischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Ansichten sich dieser einheitlichen Fügung von der oder jener Seite entziehen, stimmt auch die Tagesansicht nirgends ganz, sondern immer nur von dieser oder jener Seite, in diesem oder jenem Stück, damit zusammen, um in andrer Beziehung um so mehr davon abzuweichen.

Wohl am aufdringlichsten tritt der Unterschied der Tagesansicht in großen Stücken von den jetzt herrschenden Ansichten hervor in der Ansicht von der objectiven Ausbreitung der sinnlichen Erscheinung durch die Welt, in der Durchführung der Immanenz der endlichen Geister in Gott statt bloßer Phrase, in der Lehre von der Seele der Gestirne und der Pflanzen, und in der Weise, das Jenseits aus dem Diesseits zu

folgern. Man hat gesehen, wie natürlich alles das in der Tagesansicht zusammenhängt, aus einander quillt, sich wechselseitig hält und stützt und fodert, wogegen in die heutige Weltansicht nichts davon recht passen will. Inzwischen dürfte es nicht ohne Interesse sein, zu überblicken, worüber ich aber lieber von hier andershin verweise (Zendavesta III, 332 ff.), wie die für den ersten Anblick so ganz fremdartig erscheinende, Lehre vom Jenseits im Grunde nur zugleich die Sammlung und einheitliche Verknüpfung so zu sagen aller möglichen, bisher vorgekommenen, Ansichten darüber ist, ja selbst der spiritistische Jenseitsglaube der Neuzeit tritt (nach XXIII) mit in sie hinein. Daß der Glaube an die individuelle Gottbeseeltheit der Gestirne eine Sache des alten Heidenthums ist, weiß jeder Schüler aus den Lehrstunden der Mythologie; bekanntlich wurzelte auch der christliche Glaube an Engel ursprünglich in diesem Glauben und besteht derselbe unter den Naturvölkern heute noch ringsum. Die Ansicht von der Verbreitung der sinnlichen Erscheinung durch die Welt kann man in einer neuern Fassung der Monadologie (Abschn. XXII) wiederfinden; und für die Immanenz der endlichen Geister in Gott ward von vorn herein (S. 14) als erste Autorität ein biblisches Wort angeführt, wozu sich mehr als ein Philosoph und Dichter als Mitbekenner anführen ließe.

Kann man nun nach all dem mit Recht sagen: Alles von der Tagesansicht sei theils schon dagewesen, theils noch da, so bleibt doch eben so wahr, die ganze Tagesansicht war damit nicht da und streitet mit der ganzen heutigen Weltansicht, wofür sie deren Widerspruch von allen Ecken und Enden her zu erwarten haben wird, denn eine einige Mitte hat dieselbe ja nicht.

Leicht läßt sich die Tagesansicht mit Naturphilosophie verwechseln; und warum nicht; nur daß man sie nicht mit jeder Fassung derselben verwechsle. Naturphilosophie kann aber gefaßt werden einmal als Lehre von den allgemeinsten Gesichtspuncten und Gesetzlichkeiten, welchen sich die Welt der materiellen Dinge rücksichtslos auf einen geistigen Gehalt unterordnet, kurz als eine allgemeinere und höhere Naturwissenschaft; und auf eine solche möchte sich die Tagesansicht wohl stützen, ohne deren Auf- und Ausbau zu ihrer Aufgabe selbst zu rechnen; fände sie nur bisher mehr als Bruchstücke und Probleme einer solchen vor. Naturphilosophie kann zweitens gefaßt werden als eine Lehre von den allgemeinsten und höchsten Beziehungen der geistigen zur materiellen oder innerlich erscheinlichen zur äußerlich erscheinlichen Welt, wohinein die Ansicht von einer Gottbeseelung der ganzen Welt und der Gliede-

rung dieser beseelten Welt tritt. Eine Naturphilosophie in diesem Sinne beansprucht die Tagesansicht wirklich zu sein, nur nicht blos von theoretischem Gepräge, sondern mit einer Tragweite in's Religiös-Praktische hinein; auch würde sie sich in umgekehrter Richtung so darstellen lassen, daß letztrer Gesichtspunct als der leitende und übergeordnete erschiene. Drittens aber läßt sich unter Naturphilosophie eine Lehre verstehen, welche die Natur aus Kategorieen, die vielmehr ins geistige Gebiet gehören, oder worin sich die Gesichtspuncte beider Gebiete unklar mischen, nach einem fertigen Schematismus betrachtet. In diesem Sinne ist die Naturphilosophie neuerdings hauptsächlich aufgetreten, hat damit in die Naturwissenschaft hineingestört, und die Empörung der letztern dagegen hat selbst das Wort Naturphilosophie in Verruf gebracht. Und nachdem man die Tagesansicht unter diesem Worte mit gefangen hat, hat man sie auch darunter mit gehangen.

In dem Sinne aber, in welchem die Tagesansicht sich als Naturphilosophie wirklich giebt, d. i. nach ihrer theoretischen Seite, ist sie im Grunde nur die Vollendung und der Abschluß dessen nach Oben, was von Unten als Psychophysik angehoben ist, oder die Glaubensblüte und Frucht oberhalb der Wurzel, welche die Psychophysik unmittelbar im Wissen sucht. Man hat sich gewundert, daß die erste Darstellung der Tagesansicht im „Zendavesta" und die „Elemente der Psychophysik" denselben Autor haben. Es sei zweierlei und im Autor selber eine Spalte. Aber sieht man denn nicht, wie die Entwicklungsprincipien beider zusammenhängen und zusammenstimmen. Im Gebiete des Erfahrbaren auf Erfahrung fußen, wie die Psychophysik thut, und darüber hinaus immer noch darauf fußen, nur mit der erforderlichen Verallgemeinerung, Erweiterung, Steigerung der Gesichtspuncte, wie die Tagesansicht theoretischerseits thut, sind doch nicht gar zu verschiedene Dinge. Auch beweist sich der principielle Zusammenhang beider Lehren von selbst damit, daß der erste Keim der Psychophysik sich aus der ersten Darstellung der Tagesansicht — gab ich ihr auch früher noch nicht diesen Namen — herausgebildet hat (Zendavesta II. 373) und daß in einigen Schlußabschnitten der Elemente der Psychophysik (XLV und XLVI) gezeigt ist, wie man mit Verallgemeinerungen aus der Psychophysik in die Tagesansicht hineinkommt.

Aehnlich als mit dem Inhalt der Tagesansicht verhält es sich mit den Entwickelungsprincipien dieses Inhaltes. Einzeln genommen ist nichts daran neu, nur das einstimmige Zusammennehmen alles dessen, worauf sich fußen läßt, ist neu. Von jeher hat man Schlüsse vom Ge-

gebenen auf das Nichtgegebene gemacht, und einseitige Schlüsse der Art sogar auf die allgemeinsten, höchsten und letzten Dinge erstreckt; von jeher haben praktische und historische Gesichtspuncte beigetragen, den religiösen Glauben zu stützen oder zu begründen. Die Tagesansicht hat eben nur das Neue, daß sie nicht den einen oder andern, sondern alle diese Wege ohne ihre Einseitigkeiten und Halbheiten gehen und gelten läßt, und in möglichster Zusammenstimmung aller die möglichste Sicherstellung des Glaubens sucht. (IV. IX). In gleich starkem Gegensatze aber steht sie gegen die zwei Hauptrichtungen der heutigen philosophischen Nachtansicht, welche bei eigenem Gegensatze gegen einander das gemein behalten, daß sie alle jene Wege, die es giebt, vom Gegebenen zum Nichtgegebenen zu gelangen, aus Einzelfällen das Gesetz zu finden, von uns aus über uns hinaus und hinauf zu schließen, vernachlässigen oder gar verwerfen, um entweder aus der aprioristischen Leere abstracter Begriffe heraus den ganzen Weltinhalt zu erzeugen und zu begreifen, oder das Wissen des Menschen um die Welt auf das Wissen um seine eigene Subjectivität zu beschränken.

Was nun auch in der Tagesansicht alt oder neu sein mag, so enthält aber diese Schrift insofern nichts wesentlich Neues, als sie im Grunde nur den Inhalt früherer Schriften, theils kürzer zusammenfassend, theils weiter oder nach andern Richtungen ausführend, theils in andern, mitunter auch wohl denselben Wendungen wiedergiebt. Warum thut sie es? Nun, zuvörderst weil jener Blick von der Bank ins Grüne sie so zu sagen wie aus einem frischen Keime hervortrieb, dann weil ein Baum, der die ersten Hiebe der an ihn gelegten Axt wenig spürt, von einem letzten Hiebe fallen kann, wenn dieser auch nur den ersten gleicht; endlich, weil überhaupt: »Nunquam satis dicitur, quod nunquam satis discitur«.

Folgendes das Verzeichniß der frühern Schriften, die sich in Darstellung der Tagesansicht theils ergänzen, theils aus verschiedenen Gesichtspuncten zusammentreffen, in der jetzigen aber sich in gewisser Weise resumiren, nach der Zeitfolge ihres ersten Erscheinens.

1) Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. 1. Auflage. Dresden. Grimmer. 1836. 2. Aufl. Leipzig, Voß, 1866.
2) Ueber das höchste Gut. Leipzig, Breitkopf und Härtel 1846.
3) Nanna, oder über das Seelenleben der Pflanzen. Leipzig, Voß 1848.
4) Zendavesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits vom Standpunct der Naturbetrachtung. Leipzig, Voß, 1851. 3 Thle.
5) Ueber die Seelenfrage, ein Gang durch die sichtbare Natur, um die unsichtbare zu finden. Leipzig, Amelang 1861.

6) Die drei Motive und Gründe des Glaubens. Leipzig, Breitkopf und Härtel. 1863.

7) Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwickelungsgeschichte der Organismen. Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1873.

Der Zusammenhang der Tagesansicht mit der Physik durch die synechologische Ansicht (worüber folgends Abschn. XXII zu vergleichen) findet sich im 28. Abschn. der „physikalischen und philosophischen Atomenlehre“ (1. Aufl. 1855. 2. Aufl. 1864), und der Zusammenhang derselben mit der Psychophysik in den Abschnitten 45 und 46 des 2. Theiles der „Elemente der Psychophysik“ (1860) behandelt; der Zusammenhang derselben mit der Aesthetik ist in der „Vorschule der Aesthetik“ (1876, I, 37) wenigstens berührt. Als eine Art Beitrag zur Geschichte der Tagesansicht kann die Schrift: „Professor Schleiden und der Mond“ (1856) gelten.

Von erstgenannten Schriften möchten die „drei Motive“ und „Ueber die Seelenfrage“ am geeignetsten zur Einführung in die ganze Lehre sein, erstere besonders in principiellem Bezuge, letztere durch ihre Behandlung einiger Hauptthemata. Auf den Inhalt beider ist in dieser Schrift nur in Kürze zurückgekommen. Am eingehendsten, mitunter unstreitig etwas zu breit, ist die Lehre in den 3 Bänden des „Zendavesta“ entwickelt, wovon der dritte für sich allein die Unsterblichkeitslehre nach den verschiedensten Seiten behandelt, während sich dieselbe im „Büchlein“ kürzer und hiemit vielleicht ansprechender darstellt. Die ethische Seite der Tagesansicht, worauf diese Schrift nur beiläufig Bezug nimmt, ist in der Schrift „Ueber das höchste Gut“ besonders vertreten.

Zwar giebt es einige Puncte der Abweichung dieser Schrift von jenen frühern Schriften, deren besonders zu gedenken ist. Die wesentlichste Abweichung von f o r m a l e r Seite, sofern sie ihren Einfluß auf den ganzen Gang der Betrachtung erstreckt hat, ohne zu wesentlich andern Ergebnissen zu führen, möchte darin liegen, daß in der jetzigen der Hinweis auf die Verödung der Welt unter dem Gesichtspuncte der Nachtansicht den Ausgang der Betrachtung bildet, indeß in jenen früheren der Ausgang vielmehr von positiven Analogien, Zusammenhangs- und Ursprungsbetrachtungen größern Stils genommen ist. Man kann an jeder dieser Ausgangsweisen im Besondern mäkeln, sofern man die Begründung der ganzen Tagesansicht darin finden will; aber die Tagesansicht kann überhaupt nicht zulänglich von einem einzelnen Gesichtspuncte oder einer einzelnen Seite aus begründet werden, sondern jedes Moment derselben hat beizutragen, das Ganze zu halten. Einige ergänzende Betrachtungen zu dem hier genommenen Ausgangspuncte aber sind noch in einem der letzten Abschnitte (XXIV) enthalten.

Sachlich ist die Freiheitsfrage im 16. Abschn. dieser Schrift anders aufgefaßt und behandelt als in Zendavesta I, 347 ff. und Ueb. d. Seelenfrage 217 ff. Mancher mag die frühere Auffassung der neueren noch vorziehen, die mir doch mit ihrer größeren Entschiedenheit zugleich

größere Klarheit, innere Festigkeit und praktische Verwerthbarkeit zu verbinden scheint, vorausgesetzt, daß die Entscheidung und Verwerthung vielmehr im Sinne der Tagesansicht als Nachtansicht geschieht. Denn damit ändern sich die Gesichtspuncte, Bedingungen und Folgen der Entscheidung. Andrerseits ward schon früher in den „Ideen zur Schöpfungsgeschichte" die, in Zendavesta II, 174 ff. vorgetragene, Ansicht von der Entwicklung des organischen Reiches verlassen; anderer Puncte der Abweichung von mehr untergeordneter Bedeutung zwischen der jetzigen und den frühern Schriften nicht zu gedenken.

Mit all' dem, wird man sagen, beweist sich aber, daß die von vorn herein so anspruchsvoll und zuversichtlich gegen die Nachtansicht aufgetretene Tagesansicht ihrerseits schwanken und irren kann.

Es ist wahr, ist aber auch von vorn herein zugestanden (S. 17), denn zur Unbescheidenheit der Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht fehlt es doch der Tagesansicht nicht an Bescheidenheit auf ihrem eigenen Gebiete.

Das feste Wesen der Tagesansicht ruht in den drei Grundpuncten des 3. und den drei Glaubensprincipien des 9. Abschnittes. Wer sich zu diesen Grundpuncten und Principien, von denen die ersten sich auf letztere stützen, bekennt, bekennt sich damit zur Tagesansicht und findet damit nicht nur seine Weltansicht aus allgemeinsten und obersten Gesichtspuncten, sondern auch die Hauptrichtung ihrer Entwickelung bestimmt. Nach Maßgabe als man irgend eines jener sachlichen oder formalen Momente der Tagesansicht preisgiebt, verläßt oder verleugnet, geräth man in die Dunkelheiten, Einseitigkeiten, Widersprüche, Trostlosigkeiten, tiefen Zerwürfnisse der Nachtansicht. Aber die drei Glaubensprincipien sind doch zugestandenermaßen keine Principien absoluten Wissens, sondern blos Principien des Fortschrittes zu um so größerer Sicherheit, je mehr man in triftiger Anwendung derselben fortschreitet; und die Aufgabe der Entwickelung einer Weltansicht nach allen Seiten und Bestimmungen ist zu groß, als daß erste Versuche derselben vollendete sein könnten. Und so wird es freilich auch dieser Versuch nicht sein, und sich zu bescheiden haben, wenn nur Grund und Anlage desselben ihre Haltbarkeit beweisen. Nicht nur wird jedes Buch, was jene Principien besser als dieses zu verwenden weiß, über diesem Buche sein, sondern dieß Buch bekennt selbst, daß es ein solches geben kann, indeß es zugleich behauptet, daß es eben nur mittelst Verwendung seiner Principien ein solches geben kann und daß der Widerspruch gegen die Nachtansicht damit nur um so durchschlagender werden muß.

IX. Die drei Glaubensprincipien der Tagesansicht.

Aller Glaube und über allem der religiöse Glaube hängt thatsächlich von drei Motiven ab, und hat, um der rechte zu sein, von drei Gründen abzuhängen, welche nur die Läuterung und Verallgemeinerung der, einseitig, roh und unvollkommen hier und da zur Geltung kommenden Motive sind. Eingehend ist dieß in dem mehrerwähnten Schriftchen „die drei Motive und Gründe des Glaubens" besprochen. Hier mag es genügen, daraus den Ausspruch der drei Gründe, unterschieden als theoretisches, praktisches und historisches Princip, in etwas abgekürzter Fassung wiederzugeben.

Auf keins dieser Principe hat sich der Glaube allein zu stützen. Der Mensch kann fehl gehn in Verallgemeinerung dessen, was er weiß, kann fehl gehn in dem, was er für das Beste hält zu glauben, und die Geschichte hat von jeher Fehler nach beiden Seiten begangen; also haben sich die drei Principe wechselseits in solcher Weise zu überwachen, daß sie nur in verschiedenen Wegen zu demselben Ziele führen. Je nach der Aufgabe zwar mag der Weg hier oder da vorzugsweise vielmehr im Sinne des einen als der andern Principe verfolgt werden, und selbstverständlich, wo es sich um Theorie handelt, kann nur das theoretische Princip das leitende sein; doch immer mit Rücksicht, daß nicht seitens der andern Principe ein, der Vermittelung unzugänglicher, Widerspruch bleibe.

. Theoretisches Princip.

Es gilt vom möglichst großen Kreise des Erfahrungsmäßigen im Gebiete der Existenz auszugehen, um durch Verallgemeinerung, Erweiterung und Steigerung der Gesichtspuncte, die sich hier ergeben, zur Ansicht dessen zu gelangen, was darüber hinaus in den andern, weitern und höhern Gebieten der Existenz gilt, an die wegen ihrer Ferne unsre Erfahrung nicht reicht, oder deren Weite und Höhe unsre Erfahrung überreicht und übersteigt, mit der Vorsicht, die Verallgemeinerung, Erweiterung und Steigerung über das Gebiet des Erfahrbaren hinaus nur in dem Sinne und der Richtung vorzunehmen, die schon innerhalb des Erfahrbaren selbst eingeschlagen ist, also nur das für die andern, weiteren und höheren Gebiete in Anspruch zu nehmen, als gültig zu erachten, was sich um so mehr verallgemeinert, erweitert, steigert, je weiter und höher wir den Blick in's erfahrbare Gebiet

richten, und dem Gesichtspuncte des Unterschiedes, der durch die größere Ferne, Weite, Höhe des Gebietes entsteht, dabei volle Rechnung zu tragen. Von je verschiedenern Ausgangspuncten, Seiten her Schlüsse in diesen Wegen einstimmig zusammentreffen, so sicherer wird der Glaube dadurch gestützt sein.

Practisches Princip.

Jede irrige oder mangelhafte Voraussetzung erweist sich dadurch als eine solche, daß sie, als wahr angenommen, durch den Einfluß, den sie auf unser Denken, Fühlen und Handeln gewinnt, Nachtheile nach sich zieht oder dem menschlichen Glücke Abbruch thut, indem sie uns in widerwärtige Stimmungen und verkehrte Handlungen verwickelt, die theils unmittelbar Unlust, Unbefriedigung, theils mittelbar Unlustfolgen mit- und nachziehen; wogegen die Wahrheit einer Voraussetzung sich durch das Gegentheil von all' diesem als solche erweist. Dieser Satz bewährt sich um so mehr, je größeren Einfluß Irrthum oder Wahrheit auf unser Fühlen, Denken, Handeln gewinnt, auf einen je größeren Umkreis von Menschen und je längere Dauer er sich erstreckt, während ein Irrthum ohne erheblichen Eingriff in unser übriges Fühlen, Denken, Handeln, für einen einzelnen Menschen oder kleinen Umkreis von Menschen und auf kurze Zeit auch wohl befriedigend und selbst nützlich erscheinen kann. So daß nach Allem nur der Glaube als der wahrste gelten kann, welcher der Menschheit nach der Gesammtheit ihrer Beziehungen am heilsamsten ist; wonach ein Schluß aus der Güte eines Glaubens auf seine Wahrheit zu machen ist.

Historisches Princip.

Wenn ein Glaube an die Existenz von Etwas, das nicht unmittelbar der Erfahrung unterliegt, besteht, so müssen irgendwelche dem Menschen bewußte oder unbewußte, vom Existenzgebiete her wirkende, Gründe dazu vorhanden sein, die diesen Glauben erzeugen, oder Bedürfnisse im Menschen, die dazu treiben. Jeder, auch der irrigste, Glaube hat Gründe der Art, nur nicht immer allgemein zulängliche, sondern oft blos einseitige, partielle, egoistische, die durch unangemessenes Uebergewicht oder untriftige Verallgemeinerung den falschen Glauben oder das Falsche im Glauben erzeugen. Mit Rücksicht hierauf kann auf die Triftigkeit und Güte eines Glaubens mit um so

größerer Wahrscheinlichkeit geschlossen werden, je allgemeiner und einstimmiger, mit je größerer Haltbarkeit und Wirksamkeit, er durch die Welt und Zeit sich erstreckt und je mehr er mit wachsender Cultur erstarkt und in Verbreitung wächst.

X. Zur Theologie der Tagesansicht.

1. Sachliches.

Entschließen wir uns, im Sinne der Tagesansicht an ein wahres Band alles Bewußten in einem höchsten und letzten einheitlichen Bewußtsein nach dem Bilde des über unser eigenes geistiges Gebiet übergreifenden Bewußtseins nur mit höchster Erweiterung und Steigerung des Gesichtspunctes zu glauben, so haben wir auch an alle Consequenzen davon zu glauben.

Wir haben erstlich zu glauben, daß Gott, unter welchem Namen wir das höchste einheitliche bewußte Wesen verehren, um Alles, was seine Geschöpfe wissen, wie sie selber weiß, nur noch mehr und höheres als Alle weiß, also nicht wie Manche meinen, blos ein trascendentales Bewußtsein über den Menschen, noch wie Andre meinen, ein blos immanentes Bewußtsein in den Menschen, sondern Eins mit dem Andern hat.

Indem Gott um Alles weiß, was seine Geschöpfe wissen, weiß er auch um ihre Unwissenheit und Irrthümer, ohne sie zu theilen, weil sie eben nur Sache der Theile sind, die nicht eben so um das Ganze wissen, als das Ganze um sie weiß. Mancher glaubt nicht oder zweifelt an Gott selbst, trotzdem, daß er in Gott ist, aber das heißt nicht, daß Gott an sein eigenes Dasein nicht glaubt oder daran zweifelt, weil der Einzelne nicht Gott ist. Gott sieht den Unglauben des Menschen so gut als den Glauben, und hat in seiner Weltordnung Mittel, den Glauben zu fördern, den Unglauben zu tilgen, und wendet sie in diesem Sinne an; denn der Glaube hat von jeher den Unglauben überwachsen, und wird ihn, wie er sich auch sperre, ferner überwachsen. Wenn aber Gott die Irrthümer und den Unglauben nicht plötzlich hebt, so steht das auf demselben Blatte, als warum er das Uebel überhaupt nicht plötzlich hebt; und können etwa die, welche Gott eine durch nichts beschränkte Allmacht beilegen, besser sagen, warum er es nicht plötzlich thut?

Wir haben zweitens zu glauben, daß Gott auch die bewußten Tendenzen aller seiner Geschöpfe zugleich inbegreift und mit höheren Tendenzen, welche die Richtung des Weltlaufes im Ganzen endgültig bestimmen, übergreift, so zwar, daß die der endlichen Geschöpfe nicht blos mit sondern auch gegen seine obersten Tendenzen, sagen wir kurz gegen Gottes Willen, gehen können, eben so wie in uns niedere Triebe gegen unsern höhern Willen. Aber damit können sie die Richtung des Weltlaufes im Ganzen nicht ändern, müssen vielmehr selbst schließlich in die von oben vorgezeichnete Richtung einlenken, sofern der göttliche Wille gegen Alles, was wider ihn ist, läuft, hingegen Allem hilft, was in seiner Richtung geht.

Denken wir uns einen Hauptstrom mit vielen kleinen Nebenflüssen. Sie können in einer Richtung in ihn einmünden, die mit oder gegen die seine, hiemit gegen die Hauptrichtung der ganzen Stromverzweigung läuft, und ihre Wasser eine Zeit lang gegen diese Richtung in ihm fortströmen lassen, können aber diese Richtung mit ihrer Gegenströmung nicht umkehren, und müssen endlich doch derselben folgen.

Drittens haben wir zu glauben, daß Gott alle Lust, alle Freude, die höchste Seligkeit, aber auch alle Unlust, Schmerzen, Leiden, die höchste Pein seiner Geschöpfe in einem untern Gebiete seines Wesens mit fühlt, aber zugleich ein über alles geschöpfliche Trachten und Vermögen hinausgreifendes Trachten und Vermögen zur endlichen Ausgleichung, Hebung und Versöhnung aller Uebel der Welt in sich hat, und eine über alle niedre Unlust übergreifende höhere Lust des Fortschreitens zu diesem Ziele in sich fühlt.

Kein Uebel, was wir selbst als solches empfinden, taucht in uns mit unserm Willen oder nach unserer freien Zulassung auf; sondern so wie wir das Uebel empfinden, richtet sich unser Trieb, und vermag er es nicht durch unmittelbares Gegenwirken zu heben, unser Wille dagegen und setzt allgemeinere, wenn auch erst durch einen weiteren Zeitlauf wirkende, Mittel dagegen in Kraft. Es wird in Gott nicht anders sein. Wo Uebel in der Welt empfunden wird, — und was nirgends, sei es unmittelbar oder in seinen Folgen als solches empfunden wird, ist kein Uebel — wird es in Gott und hiemit von Gott empfunden; und alsbald richtet sich in ihm ein niedrer Trieb, und wo er nicht reicht, ein höherer Wille, die noch beide in seine Geschöpfe fallen können, wo aber der höchste Wille des Geschöpfes nicht reicht, der höchste Wille des Schöpfers dagegen, und setzt allgemeinere, wenn auch erst durch weitern Zeitverlauf wirkende Mittel, als dem Einzelnen zu

Gebote stehen, in Kraft, so daß, wenn die des Diesseits nicht reichen, die des Jenseits in Kraft treten, und der Tod nur der Vermittler zwischen beiden ist.

Wir werden nun aber auch geduldig sein müssen, wenn das Uebel nicht plötzlich und auf einmal gehoben wird, genug, daß wir die Tendenz dazu in der göttlichen Ordnung der Dinge erblicken, und Gott zutrauen dürfen, daß er es endlich heben könne. An denselben Urbedingungen der Existenz, von welchen das Dasein des Uebels darin überhaupt abhängt, hängt die Unmöglichkeit, es mit einem Schlage zu heben, hängen aber auch die möglichen Mittel seiner Hebung; Gott weiß in seiner Allwissenheit um diese Mittel, und weiß mit den kleinsten Kosten und auf kürzestem Wege zum Zweck zu kommen. Diese Kosten können uns groß und diese Wege lang erscheinen; aber die Weltübel, mit denen Gott zu schaffen hat, sind selbst nicht klein.

Wohl läuft es hart gegen den gemeinen Glauben von einem rein in sich seligen Gott, die unsäglichen Schmerzen und Leiden seiner Geschöpfe von ihm mit empfunden zu denken. Auch brauchten wir ja den Namen Gottes blos auf den abstracten Gipfelpunct der geistigen Existenz zu beziehen, statt auf das darunter begriffene Gebiet mit zu beziehen, so kämen wir mit der gewöhnlichen Auffassung des göttlichen Wesens überhaupt auch zu seiner Erhabenheit über alle Leiden seiner Geschöpfe zurück. Aber so gut der Mensch die Leiden, die ihn in einem niedern Gebiete seines Wesens treffen, trotz seiner Erhabenheit aus höherem Gesichtspunct darüber, immerhin als Leiden empfindet, und seinen Willen zur Beseitigung derselben aufgerufen fühlt, wird es bei Gott sein, wenn wir ihn im ganzen Zusammenhange seines Wesens fassen. Auch liegt ein großer Werth für den Menschen in der Vorstellung, daß es bei Gott in dieser Hinsicht nur aus höherm Gesichtspuncte dasselbe als bei dem Menschen ist; und alle Philosophie und Theologie, welche vermöge ihres abstracten Begriffes von Gott auch von aller Theilnahme desselben an den Leiden seiner Geschöpfe abstrahiren, haben keinen Ersatz für den Gedanken zu bieten, daß Gott diese Leiden, sofern er sie wie seine fühlt, auch wie seine durch demgemäße Fügung der Mittel heben wird.

Wie kann man überhaupt Liebe und Vertrauen zu einem Gott haben, der, nach hergebrachter Vorstellung von seiner Allmacht, sich selbst alle Leiden ersparte und seine Geschöpfe damit beschenkte. Müssen überhaupt Leiden sein, und nur weil sie sein mußten, konnten sie sein, so muß das Wesen, was alle geistige Existenz in sich begreift, auch

selbstverständlich die ganzen Leiden dieser Existenz, zugleich aber mit dem Antrieb sie zu heben, inbegreifen; und einen stärkern Grund des Vertrauens auf Gott in unsern Leiden, glauben wir anders an Gott, können wir überhaupt nicht finden. Ja Gott wird über uns Alle hinaus noch größere und höhere Leiden als wir empfinden, die aus Beziehungen erwachsen, welche über das einzelne Geschöpf hinausgreifen, die Leiden ganzer Geschlechter, Zeiten und Völker nicht blos als Summe der einzelnen Leiden, sondern als Gefühl des Quelles ihrer Leiden; aber eben so wird er Ergänzungen und Versöhnungen dieser Leiden aus höhern Gesichtspuncten in sich tragen, die über uns hinausgreifen, und über Alles die Freude, Alles selbst zum Besten zu wenden, mit der Voraussicht dieser Wendung in sich tragen, im Kleinen zu verdeutlichen daran, daß auch uns die Unlust, welche die Disharmonie in einer Musik erweckt, schon im Voraus versöhnt und im Erfolge mehr als vergütet wird durch die folgende Auflösung in Harmonie. Was wir aber schon im endlichen Ablaufe einer kurzen Musik haben, hat Gott im ganzen Ablauf der Weltdinge, ohne daß er auf den Erfolg aller Auflösung bis in Ewigkeit zu warten braucht; denn in jeder Zeit werden schon mit Lust empfundene Fortschreitungen zu harmonischen Abschlüssen und solche selbst für größere oder kleinere Kreise eintreten.

2. Sprachliches.

Daß wir mit allen Mängeln, Fehlern, Leiden unseres Wissens, Wollens, Fühlens in Gott eingehen, hindert also nicht, daß Gott auf der höchsten Stufe seines Wesens eine absolute Vollkommenheit nach allen Kategorien, nach denen wir Vollkommenheit beurtheilen, zukomme: nur in den unteren Gebieten seines Geistes ist sie nicht zu finden. Und hienach läßt sich allerdings fragen, woran schon oben gedacht ward, ob man nicht statt der ganzen von einem einheitlichen Bewußtsein übergriffenen geistigen Existenz blos das Allgemeinste und hiemit zugleich Höchste und Beste davon, kurz den Gipfel der geistigen Existenz als Gott zu betrachten habe. So hochwichtig aber diese Frage scheint, ist es doch vielmehr nur eine Frage der Sprache, als der Sache. Denn ob man das Oberste oder das Ganze der geistigen Existenz Gott *nenne*, so bleiben doch die Beziehungen von Unten zu Oben und umgekehrt dieselben, stellen sich nur einesfalls dem *Wortlaute* nach als äußere *zwischen* Gott und einem unteren Gebiete, andernfalls als innere zwischen einem obern und untern Gebiete in

Gott dar. Ersteres entspricht zugestandenermaßen besser dem lebendigen Sprach- und Begriffsgebrauche — und soll man sich nicht so viel als möglich daran halten? — denn man pflegt doch eben nur das Allgemeinste, Höchste und Beste in Gott zu suchen und die Welt der Endlichkeiten und Besonderheiten tief unter ihm zu sehen; aber es ist dann doch nur ein Abstractum, was man Gott nennt, was so wenig für sich bestandfähig ist, als die höchste Bewußtseins-, Willens- und Gefühlseinheit in uns; und Gott soll doch auch nach den geläufigsten Begriffen eine Selbständigkeit über alle Geister haben; also kommt man bei solcher Fassung in Widersprüche mit sich selbst. Auch verlieren wir damit, daß wir Gott in anderm Sinne einen Geist nennen als unsern eignen Geist, worunter wir doch nicht blos ein Abstractum des Höchsten und Besten verstehen, die begrifflichen und sachlichen Bezugspuncte, die sich zwischen dem göttlichen Geiste und unsern Geistern finden lassen. Und insofern es der Tagesansicht eben um diese Bezugspuncte zu thun ist, hat sie auch die Auffassungsweise und demgemäße Bezeichnungsweise des göttlichen Wesens vorzuziehen, welche diesen Vergleich gestattet.

Nicht darauf kommt es überhaupt sachlich an, was man Gott nennen *will*, sondern ob das ganze geistige Gebiet der Welt nach gleichem Princip in sich zusammenhängend und aufsteigend, nur in größerer Weite und höherer Aufsteigung, auf- und ausgebaut sei, als unser eigenes, und ob unser Geist selbst als untergeordnetes Glied in diesen Bau mit eingehe. Wir glauben im Sinne der Tagesansicht, daß dem so sei, ja daß wir in dem Auf- und Ausbau unsers eignen Geistes das einzige Mittel haben, uns eine Vorstellung von dem des ganzes Geistes zu machen. Ist aber dem so, so werden wir auch für diesen ganzen Geist einen Namen zu suchen haben, und keinen andern als Gott finden. Er ist der einige und alleinige und für sich allein bestandfähige, der existirt; und welcher Geist aus ihm herausfiele, wäre nicht; aber auch der göttliche Geist wäre nicht ohne seinen Inhalt, zu dem die geschöpflichen Geister gehören; nur daß der göttliche nicht blos die Summe derselben ist, sondern mit höheren Beziehungen und einer höchsten Einheit alle übersteigt. Die Tagesansicht muß überhaupt mit manchen hergebrachten Begriffen brechen, also muß sie auch mit manchem Wortgebrauche brechen; der hergebrachte Begriffsgebrauch für Gott ist aber nur die Folge der hergebrachten Nachtansicht.

Inzwischen, insofern doch das Allgemeinste, Höchste und Beste eben *nur* in Gott zu finden ist, mag man immerhin, wo es sich, wie zumeist im religiösen Interesse, nur um diesen Gesichtspunct handelt, Gott

in einem engeren Sinne als Vertreter des Allgemeinsten, Höchsten und Besten einer Welt voll Mängel unter ihm gegenüberstellen, und damit dem herrschenden Begriffe sich anbequemen, doch aus allgemeinerem Gesichtspuncte nicht vergessend, daß diese begriffliche Gegenüberstellung jene sachliche Einigung nicht ausschließt. Die Sprache hat nun einmal nicht so viel Worte als Weiten und Wendungen der Begriffe, und so muß der Zusammenhang oft dazwischen entscheiden; genug, wenn er wirklich hinreicht, zu entscheiden; und das mag auch von unserm bald weiter bald enger gefaßten, bald so bald so gewandten Gottesbegriffe gelten.

Man kann die Frage noch erweitern, fragen, ob wir nicht in den Begriff Gottes auch das ganze von seinem Bewußtsein übergriffene materielle Gebiet aufzunehmen haben. Aber es kehrt dieselbe Antwort wieder: es ist vielmehr nur eine Frage der Sprache als der Sache; denn die Beziehungen zwischen dem Geiste und der materiellen Welt ändern sich nicht damit. Rechnet man die ganze Welt in Gott ein, so ist man Pantheist, wenn schon nicht in dem Sinne, vor dem man die Welt heutzutage zu fürchten macht, als verfiele damit die Persönlichkeit Gottes, die vielmehr in der Einheit des Bewußtseins, welche Vieles in sich unterscheidet, als in der Unterscheidung von Anderem gesucht werden kann. Rechnet man die Welt nicht ein, so setzt man Gott der Welt gegenüber und darüber, und kann doch beidesfalls ganz dieselbe Ansicht vom Verhältniß der geistigen und materiellen Existenz haben. Es ist ähnlich, wie man fragen kann, ob man zum Menschen auch seinen Leib mit zu rechnen oder den Leib blos als eine mit dem eigentlichen Menschen in Beziehung stehende Aeußerlichkeit an demselben zu betrachten habe. Will man sich an die später (Abschnitt XXI) vertretene Ansicht halten, daß die materielle Welt nur die Seite der äußern Erscheinlichkeit desselben Wesens ist, was nach Seiten seiner innern Erscheinlichkeit der Geist der Welt ist, so kann man Gott entweder das ganze Wesen oder eben nur die Seite der innern Erscheinlichkeit nennen, das Verhältniß beider Seiten aber bleibt dabei dasselbe. Und will man statt jener Ansicht eine andere Ansicht für das Verhältniß zwischen geistiger und materieller Welt setzen, so wird man immer dieselbe Wahl haben; denn keine Ansicht giebt es, die nicht einen Gesichtspunct der Unterscheidbarkeit zwischen Materie und Geist hätte, mag sie auch die Unterscheidung in einer höhern Einheit wieder aufheben. Soll nun Gott als Inbegriff der ganzen Existenz die allgemeinste, höchste und selbständigste Bedeutung haben, so wird man jedenfalls die geistige und

materielle Welt nur als unterscheidbare Momente in Gott zu betrachten haben; soll man dem üblichen Sprach- und Begriffsgebrauch folgen, so wird man die göttliche Existenz als blos geistige von der materiellen Existenz zu unterscheiden haben. Um nun nicht ganz außer Zusammenhang mit dem Sprachgebrauche zu gerathen, folgen wir hier insgemein der zweiten Fassung, das heißt unterscheiden in der gesammten Existenz Gott als die geistige und eine Welt gegenüber als materielle Seite der Existenz, nicht vergessend, daß beide sich auch in eine derartige Einheit aufheben lassen, um einen gemeinsamen Namen dafür zu fodern, für den wir doch wieder nur den Namen Gott fänden; aber die Foderung der Unterscheidung begegnet uns öfter, als die des Rückganges auf jene Verknüpfung.

Anstatt Gott und Welt als geistige und materielle Seite der Existenz einander gegenüber zu stellen, läßt sich endlich auch, ohne Rücksicht auf diese Unterscheidung, von einer Welt der Geschöpfe Gott gegenüber sprechen, indem man die Geschöpfe im Sinne der Tagesansicht als besonders unterscheidbare Theilwesen der sie befassenden ganzen göttlichen Existenz gegenüberstellt; indeß die Nachtansicht auch hier für dieß innere Verhältniß ein äußeres setzt. Und so kann der Begriff der Welt Gott gegenüber so gut als der Begriff Gottes selbst eine verschiedene Wendung nehmen, indem er der Wendung des letztern immer gegensätzlich folgt.

3. Die Unveränderlichkeit des göttlichen Wesens.

Unter den Eigenschaften, die man Gott beimißt, steht eine mit oben an, das ist die Unveränderlichkeit seines Wesens. Doch soll es nicht die Unveränderlichkeit eines Steines sein; man spricht ja nicht minder von einem lebendigen Gott, sucht in ihm gar die Fülle des Lebens; Leben aber ist nicht ohne Veränderung. Wie den Widerspruch vermeiden oder vermitteln? Manche denken es sich wohl so: was für uns als Nacheinander erscheint, bestehe für Gott unveränderlich zugleich; aber das wäre doch im Grunde die Unveränderlichkeit eines Steines; und sollte nicht für Gott die Anschauungsform der Zeit wie für uns bestehen, da wir als seine Theilwesen solche selbst nur von ihm haben können. Ginge die Nachtansicht auf den, unter ihrem vielen Mitunter auch mitunter vorkommenden Gedanken, daß wir in Gott und Gott in uns, nur ernsthaft ein, so könnte sogar kein Streit darüber sein. Aber gleichviel, nachdem die Ansicht vom zeitlichen Verlaufe der Dinge für uns einmal besteht, können wir uns auch die Weltregierung und den Weltgang nicht

anders als unter ihrer Form vorstellen, und fragen uns nun: giebt es keine andere, als jene, mit andern Abstrusitäten zusammenhängende, abstruse Unveränderlichkeit in Gott und nichts in der sei es in ihm aufgehoben oder auch nur äußerlich von ihm abhängig gedachten Welt, was uns auf das Unveränderliche in Gott selbst wiese? Wohl läßt sich etwas finden, es ist das, in und durch alle Veränderungen der geistigen wie materiellen Welt bestehende, alle bindende, den Zusammenhang aller vermittelnde Gesetz, wonach aus denselben, sei es geistigen oder materiellen, Ursachen, Bedingungen immer und überall, heute wie morgen, hier wie da, dieselben Folgen fließen, und nur in einer durch das Gesetz bestimmten, Weise fließen können. Mit diesem, in Gottes unveränderlichem Wesen begründeten oder den unveränderlichen Halt seines Wesens selbst begründenden Gesetze beherrscht Gott den ganzen Weltlauf, ohne das und hiemit ohne Gott fällt kein Haar von unserm Haupte. Ein Bruch dieses Gesetzes irgendwo und irgendwann wäre ein Bruch in Gottes Wesenheit selbst. Gott sagt nicht, könnte ich, will ich, soll ich es so oder so machen, sondern er macht es eben so, wie es die Bestimmungen seines gesetzlichen Wollens, Wissens, Wirkens, Seins als Folge der frühern Bestimmungen seines Wollens, Wissens, Wirkens, Seins mit sich bringen. Das macht ihn zu einem festen, einigen und ganzen Wesen. Man sagt: Gott hat der Welt ihre Gesetze erst gegeben; aber er konnte sie ihr nicht geben, ohne sie selbst zu haben und konnte sie ihr nicht erst in einer endlichen Zeit geben, wenn sie von jeher in ihm aufgehoben war. Und ist es Schade für uns, daß es so ist? Wohl wäre es Schade, wenn das Gesetz von Gottes Wollen, Wissen, Wirken zum Unheil für uns führte; nun wir aber im Sinne der Tagesansicht das Gegentheil zu glauben haben, haben wir uns einer Gesetzlichkeit zu freuen, die sicher und ohne Schwanken zum Ziele führt.

Mit dem alles bindenden Gesetze wird nicht die Freiheit überhaupt ausgeschlossen, nur eine gesetzlose, eine grundlose Freiheit wird ausgeschlossen, von der man freilich spricht, als gäbe es keine andre, eine Freiheit, nach welcher ein Subject, Gott selbst als höchstes Subject, sich so oder so entscheiden kann, ohne daß sein bisheriges Wesen, ja das ganze bisherige Wesen der geistigen und materiellen Dinge zulängliche Gründe der Entscheidung enthält, die Entscheidung nur ein wohin, nicht woher hat, die Entscheidung zum Bösen gleich leicht als zum Guten ist. Doch giebt's noch eine andere Freiheit, nach welcher der Mensch so gut wollen, sich gegen äußern Zwang wehren, sein Wesen in eine Unerschöpflichkeit immer neuer Bestimmungen aus sich heraus entfalten kann,

wie er's bisher thut, nur daß die gesetzliche ewige Ordnung der Dinge dadurch keinen Bruch erleide, eine Freiheit, die Gott unbeschränkt über allen seinen Geschöpfen, den Geschöpfen als seinen Theilwesen aber nur in einem, durch ihre Unterordnung unter Gott beschränkten Maße zukommt. Die Betrachtung hievon und der schweren Fragen, die sich hieran knüpfen, sei aber einem andern Abschnitt (XVI) vorbehalten, indeß ein späterer (XVII) das allgemeinste Gesetz bespricht.

XI. Zur Seelenfrage.

Sofern nach der Tagesansicht nicht blos Menschen und Thiere, sondern gar Pflanzen und Sterne ihre eigene Seele haben, wird nicht auch der Krystall mit einer solchen bedacht sein wollen? Nun, ich meine, das ist so. Wenn das Licht nicht blos in Menschen und Thieren, sondern auch darüber hinaus gesehen, seine Helligkeit, sein Glanz, seine Farbe empfunden wird — und das ist ja ein Grundpunct der Tagesansicht; der allgemeine Geist ist das Gefäß von aller dieser Empfindung, — so wird auch die besondere Weise, wie ein Krystall das Licht bricht, in besondrer Weise empfunden werden; und wie sich der Krystall gegen das Licht oder dieses gegen ihn anders wendet und dreht, immer anders, und doch in einer, durch sein inneres Gefüge und das Verhältniß seiner Axen in Zusammenhang bedingten Weise empfunden werden, ohne daß die Empfindung in die von andern Krystallen übergreift. Willst du nun das als Sache einer besondern Seele rechnen, so steht dir's frei; jedenfalls bist du nicht dadurch daran gehindert, daß es der allgemeine Geist ist, der diese Empfindungen hat; derselbe Geist hat auch alle deine Empfindungen, Erinnerungen u. s. w.; doch unterscheidet er dich in sich von andern Geistern und hast du damit deine eigene Seele (S. 30); warum nicht in demselben Sinne der Krystall. Und so hätte der Diamant die schönste von allen diesen kleinen Seelen, der geschliffene sogar eine durch Erziehung geformte veredelte; und am schönsten, wenn es der Diamant am Finger von einer ist, die eine noch höhere und schönere Seele im Haupte darüber hat.

Aber die Empfindungen des Diamanten werden keine Erinnerungen in seiner Seele hinterlassen, er wird nicht über seine Empfindungen reflectiren, sie werden nach äußeren zufälligen Einwirkungen in ihm entstehen und wieder vergehen, ohne sei es nach eigener Periodicität sich zu wiederholen oder zu etwas Neuem fortzubilden; und willst du sagen:

also hat der Diamant vielmehr keine Seele, so steht dir's wieder frei; es steht dir ja frei, woran du den Ausdruck Seele knüpfen willst. Und hat man nicht von dieser Freiheit schon den ausgiebigsten Gebrauch gemacht? gar von Seelen ohne alle Empfindung gesprochen, insofern sogar für die Pflanzen solche zugelassen, ohne deßhalb Empfindung für sie zuzulassen, und dann wieder nur Seelen gelten lassen wollen, die nicht blos empfinden, sondern auch wissen, daß sie empfinden. Kann ich die Freiheit der Worte beschränken, und den Streit der Nachtansicht um den Gebrauch der Worte hindern; es hieße sie um ihre halbe Philosophie verkürzen.

Die Pflanzen anlangend, so meine ich selbst nicht, daß sie ein höheres, ein reflectives, Bewußtsein irgendwelcher Art haben, wohl hingegen, daß sie in einer Auseinanderfolge und periodischen Entwickelung sinnlicher Empfindungen und Triebe leben, worin der Krystall noch nicht lebt, indeß das neugeborne Kind schon darin lebt. Auch dieses kann noch nicht zu sich sagen: ich empfinde, und kommt beim ersten Eintauchen in die Reize der Außenwelt noch nicht dazu, sich der vergangenen zu erinnern, sondern geht im Fluße der Gegenwart fort; und eben so, mein' ich, ist's mit der Pflanze; aber später kommt das Kind dazu, indeß es bei der Pflanze nie dazu kommt; sie hat nicht die Anlage dazu, sondern bleibt von gewisser Seite immer auf der Stufe des neugebornen Kindes, von andrer auf weiblicher Charakterstufe dem Thiere und Menschen gegenüber stehen. Von diesen hat das erste schon Erinnerung, aber noch nicht Selbstreflexion, der erwachsene Mensch, ist er anders über den rohen Neger hinaus, auch diese. Ich will aber das in dieser Beziehung schon früher anderwärts[1] Ausgeführte hier nicht noch einmal des Breitern ausführen.

So nun giebt es Unterschiede, Stufen mannichfach in der individuellen Weise, wie sich das Bewußtsein entwickelt und bethätigt; und nicht um den Namen Seele für diese oder jene Stufe sollte man sich streiten — was ist denn überhaupt aus einem Worte zu folgern, das man nicht zuvor hineingethan — sondern blos nach der Sache fragen, worüber allein ein Streit von sachlichem Interesse ist. Könnte man nur auch in andre Seelen wie in die eigne sehen, um den Streit darüber sicher zu entscheiden.

Aus sehr allgemeinem Gesichtspuncte erhebt sich folgende Frage: da der materielle Proceß im Zusammenhange durch die Welt reicht, an

---

1) In „Nanna“ und „Ueber die Seelenfrage“.

welches Verhältniß desselben knüpft sich überhaupt die geistige Unterscheidung, sei es, daß sie Empfindungen, sei es, daß sie ganze Geister betrifft. Um wie immer von Thatsachen auszugehen, gehe ich von zwei Beispielen derselben aus.

Der Himmel ist bei Tag wie Nacht voll Sterne und doch sehen wir bei Tage keinen Stern. Warum nicht? Jeder Stern fügt doch dem Himmel bei Tage an der Stelle, wo er steht, eben so viel Helligkeit zu, als dem Himmel bei Nacht. Es ist wahr, aber sein Unterschied von der umgebenden Helligkeit, auf welche er so zu sagen aufgesetzt ist, ist bei Tage verhältnißmäßig geringer, und so wie sie im Verhältniß dazu zu gering wird, unterscheiden wir ihn nicht mehr von der Umgebung, er verfließt in der allgemeinen Helligkeit. Schon in der Dämmerung verschwinden daher die meisten Sterne.

Das Spiel einer Violine wird deutlich gehört, wenn sie in unsrer Nähe für sich oder bei schwachem Tagesgeräusch gespielt wird. Aber wenn ein ungeheurer Volkstumult ist, so wird sie zwar noch in dem allgemeinen Geräusch mit gehört und trägt bei, es zu vermehren, aber ihr Spiel wird nicht mehr besonders unterschieden; es verfließt im allgemeinen Eindruck. Doch brauchte man es nur hinreichend zu verstärken, so würde es wieder unterschieden werden. Auch trägt die Verschiedenheit der Qualität des Spiels vom übrigen Geräusche bei, es leichter davon unterscheiden zu lassen.

Insofern nun die Empfindungen des Lichts und Schalls an physische Vorgänge in uns geknüpft sind, die mit den äußeren erregenden Ursachen steigen und fallen, (wenn auch nicht nach gleichem Verhältnisse), werden wir zu sagen haben: Empfindungen können in unserm Bewußtsein nur insofern als besondere unterschieden werden, und unterschieden mit einander bestehen, als die unterliegenden physischen Processe sich über eine gewisse Gränze, die sog. Unterschiedsschwelle, hinaus von den benachbarten und damit mischenden unterscheiden, wobei sowohl Quantität als Qualität des Unterschiedes in Rücksicht kommt.

Verallgemeinern wir nun das vorige Gesetz, so werden die ganzen Bewußtseinsgebiete von Mensch und Thier innerhalb des Weltbewußtseins nur insofern unterschieden werden, als die materiellen Processe, welche das Bewußtsein der Menschen und Thiere tragen, sich von dem umgebenden allgemeinen Proceß über eine gewisse Gränze hinaus unterscheiden; sonst verfließen sie im Allgemeinbewußtsein des Weltgeistes, und tragen zwar immer noch dazu bei, dasselbe im Ganzen zu heben,

ohne sich aber selbst unterscheidbar über das Ganze zu heben. Eingehender ist von diesen Verhältnissen in meinen Elementen der Psychophysik gehandelt.

XII. Zur Lehre vom Jenseits [1]).

Der Materialist verlacht den Glauben an ein zweites Leben, weil er im Tode die Bedingungen des ersten zerstört sieht. Aber er verlacht doch nicht den Glauben, daß Alles, was im körperlichen Gebiete geschieht, in's Unbestimmte fort Folgen im körperlichen Gebiete erzeugt, sei's auch, daß wir sie nicht verfolgen können, kurz, daß die Causalität von Ursache und Folge im körperlichen Gebiete nicht stirbt; warum verlacht er doch den Glauben, daß auch die Causalität im geistigen Gebiete nicht stirbt, und von der Causalität im körperlichen Gebiete über den Tod hinaus nicht anders als im Leben selbst getragen wird. Nichts Andres aber will der Glaube der Tagesansicht.

Der Pessimist bedauert den Glauben an ein zweites Leben, fragend: ist's nicht genug am Elende des ersten Lebens; danken wir Gott oder vielmehr dem Unbewußten, denn einen andern Gott giebts nicht, daß es uns in sich zurücknimmt und damit die Fortsetzung des Elendes in einem zweiten Leben erläßt; wenn schon er mit dem Gedanken an die jenseitige Fortsetzung des Elendes auch den Gedanken an seine jenseitige Ausgleichung und Versöhnung Preis giebt, und keine Musik im Diesseits mit einer Dissonanz abschließend findet, also auch beim Elend, mit dem manches Leben hier abschließt, sich denken könnte, das dissonirende Leben sei nicht überhaupt damit abgeschlossen.

---

1) Zum Theil ist hier auf die grundlegenden Betrachtungen von V—5 nur in etwas andrer Form zurückgegangen, zum Theil mit erläuternden und ergänzenden Betrachtungen darüber hinausgegangen. Die nicht mehr zu umgehende Berücksichtigung des Spiritismus aber ist auf den 23. Abschn. verschoben. Zur Motivirung dieser vorläufigen Zurückstellung hier einige, das ganze Urtheil in dieser Hinsicht vorwegnehmende Worte. Als Thatsache zugestanden kann der Spiritismus meines Erachtens doch nur eine exceptionelle Verrückung der normalen Verhältnisse zwischen Jenseits und Diesseits bedeuten, welche, eben so wie verrückte Zustände des Diesseits, gewisse Verhältnisse mit den normalen gemein behält, ohne einen reinen Ausdruck der normalen zu gewähren oder einen sichern Schluß darauf zu gestatten. Schließlich aber muß der Möglichkeit und Thatsache abnormer Verhältnisse doch Rechnung getragen werden.

Der Pantheist, was heut so pflegt zu heißen, sagt zum Menschen, der gelebt: der Mohr hat seine Schuldigkeit gethan, der Mohr kann gehen, die Welt wird ohne ihn fortgehen; der Strom besteht, die Welle vergeht und aus den alten Wellen bilden sich neue, die den Strom weiter führen, ohne selber weit von ihm geführt zu werden, da sie wieder neuen Platz zu machen haben; das Einzelleben begebe sich des Anspruches, als endliches mehr als ein verschwindendes Moment des ewigen sein zu wollen. Obwohl der Pantheist doch sieht, daß man keine Pyramide damit aufbaut, daß man die alten Stufen immer wieder einreißt, um die neuen daraus zu bauen, und ein Baum nicht dadurch weiter wächst, daß die alten Zweige immer wieder in den Stamm einkriechen; und der Strom eben nur deßhalb immer der alte ohne Fortentwicklung bleibt, weil er die Wellen, die er aus sich geboren, auch wieder in sich zerfließen läßt, indeß der Strom der Dinge heute ganz andre und höhere Wellen schlägt als der Strom vor tausend Jahren.

Der Monadolog knüpft mit der Einheit zugleich den Reichthum bewußten Lebens an ein einfaches Wesen oder Atom, das, wenn der Leib zerstört wird, unzerstört übrig bleibt, und die Seele mit dem, durch leibliche Vermittelung gewonnenen, Inhalt rettet. Nichts einfacher als das, nur mit der Schwierigkeit, nach Zerstörung des alten Leibes der Seele einen neuen Leib zur Forterhaltung und Fortentwickelung geordneter Beziehungen mit der Außenwelt zu schaffen, und mit dem Bedenken, daß der Monadolog Gott Preis giebt, um die Seele des Menschen zu retten; denn umsonst der Versuch, Name und Begriff Gottes an ein einfaches Wesen zu heften, um damit zugleich die Einheit des göttlichen Bewußtseins und die monadologische Consequenz zu retten.

Das Dogma und wer dadurch geschult ist, rettet den Leib mit der Seele zugleich durch den Glauben an eine Auferstehung des Leibes mit der Seele, indem sie die Schwierigkeit der Vorstellung solcher Auferstehung durch den Abweis jedes Versuches ihrer Lösung beseitigt und das neue Leben zugleich ganz verschieden von dem ersten Leben und ganz nach dessen Bilde, nur schöner im Himmel und schlimmer in der Hölle vorstellt, bekennend, eigentlich so viel wie nichts davon zu wissen, und jeden einen Thoren scheltend, der mehr davon zu wissen vermeint oder sich vermißt. Obwohl man doch meinen sollte, wenn wirklich ein zweites Leben aus dem ersten kommt, müsse es auch einen verfolgbaren Faden des Zusammenhanges zwischen beiden geben.

Und eben dieses ist der Gesichtspunct, von welchem ausgehend die Tagesansicht den Glauben an ein zweites Leben nicht nur festhält,

sondern dem Faden folgend auch einiges Licht auf den Weg ins Jenseits und in dasselbe selbst zu werfen sucht.

In der That, der allgemeinste Gesichtspunct, aus welchem die Tagesansicht an ein jenseitiges bewußtes Leben denken lassen kann, zugleich der einzige, aus welchem im Schlußwege daran zu denken, ist jener, womit wir von vorn herein dem Materialisten entgegentraten.

Fragen wir, was im Jetztleben die Continuität eines identischen Bewußtseins von der Kindheit bis ins späteste Alter an demselben Leibe forterhält, trotzdem daß Stoff und Form des Leibes gewechselt haben, so ist es der Umstand, daß der spätere Leib aus dem früheren hervorgewachsen ist, der Träger des früheren Bewußtseins Folgen erzeugt hat, an die sich wieder Bewußtsein heftet; und fragen wir uns, was die Bewußtseinsbeziehung der Erinnerung zu der Anschauung erhält, aus der sie erwachsen ist, so ist es wieder der Umstand, daß das, was die Erinnerung in uns trägt, eine Folge dessen ist, was die Anschauung in uns trug. Es gilt also dies Princip für die Continuität des Bewußtseins allgemein, so weit wir es im Diesseits verfolgen können, und so werden wir ihm auch vom Diesseits zum Jenseits Folge geben können.

Zu diesem ersten Erfahrungsprincip aber tritt das zweite, daß das Sinken des Bewußtseins in einem Gebiete bewußten Lebens selbst zur Bedingung des Aufsteigens in einem damit zusammenhängenden oder daraus erwachsenen wird. Es giebt aber kein zugleich vollständigeres, tieferes und dauernderes Sinken des Bewußtseins im jetzigen Leibe und Leben als den Tod, also auch keine kräftigere Bedingung zum Erwachen des, aus dem jetzigen bewußten leiblichen Leben hervorgewachsenen jenseitigen, was eben so wenig abstract von der Materie geführt wird, als den Tod des jetzigen.

Dieß die beiden Principe, worauf sich die Lehre vom Jenseits schon im ersten Theile wesentlichst stützte, und sich auch fürder stützen wird.

Näher zugesehen nun, theilen sich die Folgen des jetzigen bewußten Lebens in zweie, in solche, die es im selben Leibe nach sich läßt und die dazu beitragen, das Leben an den jetzigen Leib zu ketten, und solche, die es um sich schlägt und an die sich das künftige Leben heftet, indem sie noch übrig bleiben, wenn der jetzige Leib zergeht. Auch die Folgen aber, welche das diesseitige Leben im selben Leibe nach sich läßt, setzen sich noch während dieses Lebens fortgehends in solche um, die es um sich schlägt, indem sie über den Leib hinausgreifen, mit Zuschlag noch der letzten beim Sterben, so daß der ganze innere Reichthum des dies-

seitigen engen Lebenskreises sich mit dem Tode in den nur weiteren jenseitigen seiner Folgen umgesetzt hat, und der jetzige enge Leib in der That nur ein Durchgangspunct für alle ist. Mit allen für uns sichtbaren und hörbaren Folgen des Jetztlebens, in Handlungen, Worten, Schrift und sonstigen Werken, wodurch die Wirkungen des Geistes über seinen Leib hinaus getragen werden, muß die feinste Nervenschwingung dazu ihren für uns unsichtbaren und unhörbaren Beitrag geben, indem sie eben nur dadurch innerlich erlöschen kann, daß sie, sei's auch theilweis in andere Form umgesetzt, an das Aeußere übergeht. Und so zusammenhängend in sich, so mannigfaltig, so verwickelt, so entwicklungsfähig und immerfort im selben Charakter sich fortentwickelnd der Kreis der Ausgangsbedingungen ist, muß es der Kreis der Folgen sein, was man sich durch folgendes, wenn schon nur schwache, Bild erläutern kann.

Wenn ein Schwan im Wasser schwimmt — um dies mit dem Lebensgange eines Menschen zu vergleichen — so bleiben alle Wellenausbreitungen, die von seiner Bahn ausgehen, so weit sie auch gezogen wird, unter sich zusammenhängend; die spätern greifen in die früheren ein und tragen zur Fortentwicklung des ganzen Systems durch immer neue Bestimmungen bei, und zwar nicht blos die, welche von der eigenen Bahn des Schwans ausgehen, sondern auch die, welche von den Bahnen anderer Schwäne im selben Wasser ausgehend darein eingreifen, ohne daß doch die Beziehung eines jeden Wellensystems zur Ausgangsbahn und der davon abhängige Charakter desselben verloren geht.

Das Beispiel trifft nur darin nicht, daß die Folgen, welche das diesseitige Leben eines Menschen hinterläßt, nicht blos von seinem äußern, sondern viel wesentlicher von seinem innern Lebensgange oder Lebensprocesse ausgehen; aber hinsichtlich des fortbestehenden Zusammenhanges, der Verwicklung, Entwicklungsfähigkeit und Entwicklung des weiteren Lebenskreises, den der engere um sich schlägt, trifft es doch ganz, sofern die vom innern Lebensgange abhängigen Folgewirkungen in dieser Hinsicht keinen andern Bedingungen unterliegen, als die vom äußern, vielmehr nur an ein noch complicirteres Ineinandergreifen denken lassen.

Schwer freilich würde es sein, sich vorzustellen, daß das volle Herabsinken des engeren Lebenskreises unter die Schwelle des Bewußtseins im Tode plötzlich und auf einmal in eine Erhebung des ganzen weitern Lebenskreises über dieselbe umschlüge; denn es kann unmittel-

bar doch dem einen Kreise nur zu Gute kommen, was dem andern entgeht, der ganze weite Kreis aber nicht auf einmal erheblich durch das gehoben werden, was dem engern in seiner letzten Phase entgeht. Aber eben deßhalb wie aus andern Gründen haben wir auch eine solche Vorstellung nicht zu hegen. Ist doch schon im Diesseits niemals Alles, was in uns wach werden kann, auf einmal wach; bald wacht das Auge, bald das Ohr, bald diese bald jene Erinnerung, indeß das Uebrige im Unbewußtsein schläft, bis im Wechsel- und Folgespiel des geistigen Lebens die Reihe daran kommt, indem sich zu den schon vorgegebenen Bedingungen des Bewußtseins eine neue fügt, hinreichend ein Uebersteigen der Schwelle an dieser Stelle oder in dieser Hinsicht zu bewirken. Und so ist auch das gänzliche Herabsinken des diesseitigen Lebenskreises im Tode unter die Schwelle nur als eine Bedingung anzusehen, wodurch das Bewußtsein der letzten Lebensphase des Menschen unmittelbar in das der Folgen, die von dieser Phase ausgegangen, umschlägt, von wo an es aber nicht nur weitere und freiere Wege der Wanderung durch das aus dem bisherigen Leben stammende Besitzthum findet, als im Diesseits selbst, sondern auch über größere Weiten verknüpfend greifen kann. Dabei werden Associationsgesetze und andre psychologische Gesetze vom Diesseits in das Jenseits übergreifen, und sich nur nach Maßgabe der erweiterten und gesteigerten Bedingungen des Jenseits in entsprechend erweiterten und gesteigerten Folgen geltend machen.

Der Glaube an das Jenseits tritt überall, wo wir ihm begegnen, mit dem Glauben an Gott verschwistert auf; aber indem man nach hergebrachter Weise die jenseitigen wie diesseitigen Geister ihr Leben vielmehr außer als in Gott führen läßt, oder in der Sache zurücknimmt, was man mit Worten zugiebt, verliert das Leben beider seinen gemeinsamen Boden und sein Band, fällt bezugslos, vermittlungslos aus einander, gewinnt der Zweifel und die Leugnung Raum. Machen wir aber Ernst mit dem Glauben, daß alles geistige Leben, das jenseitige wie diesseitige, in Gott eingethan ist, und der göttlich geistige Stufenbau nach gleichem Princip über uns hinaus als in uns hinein reicht, so werden wir auch das jenseitige Leben über dem diesseitigen wie von selbst in diesen Stufenbau sich einfügend finden. Ohne das jenseitige Leben seiner Geschöpfe entbehrte Gott der ganzen Höhe des geistigen Baues über ihrem diesseitigen Leben, ohne das Eingehen in Gott fehlte dem jenseitigen Leben der geistige Halt und Boden. Denn

in eine todte Natur hineinstrahlend blieben auch die Nachwirkungen unsres Lebens todt.

Und so stellten wir es schon früherhin so dar, daß, wie über dem Anschauungsleben in uns sich ein daraus erwachsenes Erinnerungsleben mit weiter daraus sich webenden höheren geistigen Vorgängen aufbaut, so über unserm ganzen diesseitigen Leben ein daraus erwachsenes höheres in Gott. Nun nimmt der Spielraum, die Kraft, die Haltbarkeit der Erinnerungen und die Höhe der Beziehungen dazwischen überhaupt mit der Weite, Stärke, Höhe des Geistes, in den sie eingehen, zu, vergleichen wir nur in dieser Hinsicht unser Erinnerungsleben mit dem der Thiere; der göttliche Geist aber übersteigt in Weite, Stärke und Höhe unsäglich unsre Geister; also wird auch unser Erinnerungsleben in Gott in einem unsäglich weitern Spielraum mit ganz andrer Kraft und Haltbarkeit und auf einer höhern Bewußtseinsstufe geführt werden, als das Leben der Erinnerungen in uns.

Wir vergessen Vieles, die Thiere noch mehr, die Pflanzen werden sich an gar nichts erinnern; unsre Erinnerungsbilder sind schwach; wir können nicht viel Erinnerungen auf einmal ins Bewußtsein rufen; aber alles das sind Mangelhaftigkeiten unseres Erinnerungslebens, die einerseits an der mit dem göttlichen Geiste unvergleichbaren Enge und Schwäche unsres Geistes, andrerseits daran hängen, daß der Nachklang einer Anschauung im Menschen an sich selbst nicht dieselbe Kraft und Fülle haben kann, als der Nachklang eines ganzen Menschenlebens in Gott. Also ist zum Gesichtspunct der Gleichheit der Gesichtspunct der Verschiedenheit zwischen dem kleinen Diesseits und Jenseits, das in uns selbst eingeht und dem großen, in das wir selbst eingehen, immer festzuhalten. Voraussätzlich gewinnen wir mit dem Tode das Vermögen, uns unsres ganzen diesseitigen Lebens zu erinnern, und leben selbst in diesen Erinnerungen, nur zugleich auch dem Bewußtwerden der Folgen, die unser Leben hinterlassen hat, fort.

Darin selbst freilich, daß die jenseitigen Lebensverhältnisse materieller- wie geistigerseits nicht blos als eine Folgerung, sondern zugleich als eine Erweiterung und Steigerung der diesseitigen auftreten, liegt eine Schwierigkeit der Eingänglichkeit ihrer Vorstellung für uns, die wir uns noch unter den Bedingungen des diesseitigen engen Lebens finden. Wir sind den alten engen compacten, auf Füßen mühsam von einem Orte zum andern gehenden oder Kutsch' und Pferde zur

leichtern Fortbewegung bedürfenden, Leib nun einmal gewohnt, und wenn schon wir das künftige Leben als ein ganz neues, das jetzige überbietendes, wollen, und zum Zweck auch die Mittel wollen sollten, kommen wir doch bei Darbietung derselben nicht leicht über den Widerspruch mit der altgewohnten Form des Lebens weg, und tauchen Schwierigkeiten auf, theils davon abhängig, daß wir, die Bedingungen der engen Form bewußten Lebens, die wir in der Unterlage des neuen nicht wiederfinden, mit den Bedingungen bewußten Lebens überhaupt verwechselnd, meinen, wenn es mit jenen aus sei, sei es überhaupt mit uns aus, theils daß wir die Gleichungspuncte des künftigen Lebens mit dem jetzigen, welche doch noch zu finden, wegen der Weite und Höhe des Blickes, den ihre Auffassung erfordert, uns entgehen lassen. Aber statt uns durch Schwierigkeiten der einen oder andern Art irren zu lassen, schärfen wir nur den Blick, so werden sie verschwinden.

Zuvörderst darf uns nicht irren, daß unser jenseitiges Leben von einem weiten Kreise von Wirkungen getragen sein soll, als könne damit eine Einheit des jenseitigen Bewußtseins nicht bestehen; da schon unser jetziges bewußtes Leben nicht von einem Punct, sondern von einem Zusammenhange und einer Auseinanderfolge von Wirkungen getragen wird, diese aber für den jenseitigen Lebenskreis nicht nur nicht minder als für den diesseitigen, sondern auch in Zusammenhang mit diesem selbst bestehen, so daß wir die jenseitige Einheit in continuo mit der diesseitigen fassen können.

Der Spielraum für die Bethätigung und Entwickelung bewußten Lebens ist im Jenseits nur ein noch weiterer, mannichfaltigerer und freierer als im Diesseits geworden und der Mensch dadurch der Allgegenwart und Allwirksamkeit Gottes um eine Stufe näher gerückt; was Alles wir ja auch vom künftigen Leben möchten, doch weder mit dem auferstandenen alten Leibe noch einem daraus ausgezogenen Aetherleibe, zu erreichen vermöchten, da wir in letztrem nur eine Verkürzung statt Erweiterung der alten Mittel hätten.

Eben so wenig darf uns irren, daß die jenseitigen Lebenskreise in unsre diesseitigen und in einander greifen, als könnte dadurch eine gegenseitige Störung, Irrung, Verwirrung oder gar ein Verfließen der Individualitäten entstehen. Ohne uns auf die Analogie ungestörter Wellendurchkreuzung zu berufen, obwohl das Princip derselben für die materielle Unterlage der jenseitigen Existenz unstreitig eben so fundamental besteht, als für die diesseitige, halten wir uns an directe Thatsachen, die uns zu Gebote stehen.

Factisch erstrecken die von unsern Vorfahren ausgegangenen und hinterlassenen Ideen, Einrichtungen, Werke ihre Wirkungen in uns hinein; aber anstatt daß wir dadurch gestört, geirrt würden, gehört vielmehr das Eingreifen davon in uns wesentlich dazu, uns fortzuentwickeln, fortzubilden; wir müßten ja sonst immer von Neuem mit dem anfangen, was wir von ihnen ganz oder theilweise fertig empfangen. Das aber ändert sich nicht, mögen wir uns die Nachwirkungen des Lebens der Verstorbenen mit Bewußtsein der Verstorbenen behaftet denken oder nicht. Werden wir aber nicht durch ihr Eingreifen in uns geirrt, warum sollten sie dadurch geirrt werden; sie werden vielmehr in der Begegnung mit uns auch gegentheilige Fortbestimmungen durch uns empfangen, welche zu ihrer Fortentwickelung beitragen.

Auch ist das nur die Erweiterung und Steigerung dessen, was wir schon diesseits in uns selber finden. In der That, in die Anschauungen unserer Sinne greifen fortgehends Erinnerungen, welche selbst erst aus dem Anschauungsleben stammen, mitbestimmend ein; und so knüpft sich z. B. dadurch an die Anschauung der Gestalt eines Menschen, die uns im Grunde nur einen bunten Fleck vorspiegelt, die ganze Bedeutung eines Menschen, sehen wir in Haus und Baum die ganze Bedeutung derselben hinein und knüpfen an den Schall der Worte die Bedeutung der Worte[1]). Gegentheils aber tragen die Anschauungen durch jede neue Erscheinung, die sie vermitteln, zur Fortbestimmung und Fortentwicklung des Erinnerungslebens bei, ohne daß dabei von gegenseitiger Störung, Irrung und Verwirrung die Rede ist.

Auch unsere Erinnerungen selbst aber, woran sie immer hängen mögen, — wahrscheinlich doch an durcheinandergreifenden Wellenzügen in unserm Gehirn, — statt sich durch ihre vielseitige Begegnung, die wir wenigstens geistigerseits verfolgen können, zu stören, verweben sich dadurch zu Begriffen und Gedanken, ohne das Vermögen der eigenen Reproduction und deren Beziehung zum Ausgange damit zu verlieren. Eine entsprechende Entwickelung des gesammten jenseitigen Lebens nur in höherem Sinne mögen wir denn auch von dem Durcheinandergreifen der sich daran betheiligenden einzelnen jenseitigen Lebenskreise erwarten.

Du sagst etwa: immer und immer wieder der Vergleich des jenseitigen Reiches mit dem Reiche unsrer Erinnerungen. Ueber uns hinaus aber, wo das jenseitige Leben spielen soll, sind doch gar nicht irgendwie vergleichbare Mittel für ein Erinnerungsleben da. Wozu wäre denn

1) Eingehender hierüber im IX. Abschnitt der „Vorschule der Aesthetik".

unser sorgfältig, fein und kunstreich ausgebautes Gehirn, wenn seine Einrichtung nicht zum Zustandekommen und der Aufbewahrung der Erinnerungen, überhaupt zur Unterlage eines entwickelten Seelenlebens gebraucht würde. Nun soll es gar ein höher und reicher entwickeltes Erinnerungsreich sein, in das wir mit dem Tode eintreten, indeß uns damit nur die Mittel zum jetzigen, engern, niedern entzogen werden.

Aber ich meine, so fein und sorgfältig ein Gehirn ausgebaut sein mag, ist doch eine, durch Kirche, Staat, Wissenschaft, Kunst, Handel und Gewerbe, geselliges und Familienleben ausgebaute Welt, durch die tausend und abertausend Straßen, Wagen, Schiffe, Bücher, Briefe, Worte gehen, eine viel reicher und höher entwickelte Organisation als ein einzelnes Gehirn, indem sie zugleich alle Gehirne und Erinnerungsmittel der Gehirne selbst einschließt. Ein Gehirn aber hat eben nur dieselbe Bestimmung, als der Saame, aus dem feinern Bau einen größeren, reicheren unter Preisgebung des engeren in den größeren hineinzutreiben. Denn was jeder mit diesseitigem Bewußtsein zum Ausbau dieser größeren Organisation beigetragen, wird er mit jenseitigem Bewußtsein daran haben und unter den allgemeinern und weitern Bedingungen des Jenseits weiter entwickeln.

Auch das aber darf uns nicht irren, daß solchergestalt unzählige Verstorbene an denselben Einrichtungen und Wirkungen, zu denen sie gemeinsam beigetragen, auch gemeinsam Theil haben werden; ein jeder hat doch in anderm Sinne, von andrer Seite, nach andrer Richtung sein Theil daran, und in jedem faßt sich die Gesammtheit davon in andrer Weise zusammen. Ja nur auf solche Weise wird vorstellbar, wie so Unzählige, die nacheinander in das Jenseits hineingeboren werden, miteinander Platz haben. Dieselbe Welt ist aller gemeinsames Eigenthum, aber eines Jeden in andrer Weise, anderem Sinne als des Andern.

Widerstrebt es uns endlich, statt der umgränzten anschaulichen Form des jetzigen Leibes uns die Unterlage des künftigen Lebens ohne bestimmte Umgränzung, hiemit für die Anschauung unfaßlich zu denken, so könnte es ja sein, daß das, was im Diesseits als Mittel gegenseitiger Erkennung, gegenseitigen Verkehrs und Erweckungsmittel von Empfindungen der Schönheit und der Liebe geschätzt wird, im Jenseits diesen Werth verlöre und um den Preis höherer Vortheile verloren ginge, welche in den Mitteln eines unmittelbarern und vielseitigeren Ver-

kehrs und den darin liegenden Bedingungen werthvoller Gefühle gesucht werden können. Aber ich halte es, wie schon früher (S. 45) kurz berührt, für wahrscheinlicher, daß der Verlust selbst, den man besorgt, nicht eintritt, sondern auch in dieser Beziehung, was diesseits verloren scheint, sich jenseits erweitert und gesteigert wiederfindet; indem ich wie immer vom Diesseits auf das Jenseits schließe. Hiezu aber steht folgender Gesichtspunct zu Gebote.

Die körperlichen Vorgänge, welche der Erinnerung an die Gestalt eines Lebenden oder Verstorbenen im Gehirn unterliegen, können diese Gestalt selbst nicht mehr haben; vielmehr läßt sich der Grund, daß sie uns die betreffende Gestalt noch spiegeln, nur darin suchen, daß sie, vielleicht vorlängst, von einem Bilde im Auge ausgegangen sind, was diese Gestalt hatte, und in dem Zusammenhange und der Ordnung fortgehen, welche die Ausgangspuncte hatten [1]). Und zwar erhält sich die Form des Bildes in der Erinnerung noch fort, trotzdem, daß durch denselben Gesichtsnerven unzählige Bilder einstrahlen, also die Nachwirkungen davon, auf denen die Erinnerungen ruhen, durch einander greifen. Es bedarf nur, um aus dem Gemisch dieser Nachwirkungen die Erinnerung an eines dieser Bilder vor den andern im Bewußtsein hervorzuheben, einer absichtlichen Richtung des Willens und der Aufmerksamkeit oder eines unwillkürlichen Anlasses im Gange unsrer Associationsvorstellungen, oder einer äußern Anregung dazu. Unbegreiflich, kann man sagen, dies Vermögen, die allerverschiedensten Erinnerungen besonders zum Bewußtsein zu bringen, da sich doch deren Bedingungen im Gehirn mischen [2]). Aber das Factum besteht in uns, und so wird auch ein gleich unbegreiflich scheinendes Factum nach Ana-

1) Daß diese Vorgänge sich trotz ihrer räumlichen Forterstreckung in die Gestalt des ursprünglichen Bildes zusammenziehen, hängt unstreitig an dem, im 22. Abschnitt aus allgemeinerem Gesichtspunct zu besprechenden und zu begründenden synechologischen Princip. Schon die Anschauung, welche das Bild im Auge gewährt, hängt hienach nicht blos an den Puncten der Netzhaut, auf denen das Bild sich malt, sondern der ganze Schwingungszug, der von einem Punct der Netzhaut nach Innen geht, zieht sich synechologisch in die Erscheinung des Ausgangspunctes zusammen, und giebt in Verbindung mit den, von den nachbarlichen Puncten ausgehenden, Strahlungen die Erscheinung des ganzen Bildes, von den Centralpuncten an aber weiter durch das Gehirn strahlend die Erinnerung des Bildes. Wenigstens scheint mir dies bis jetzt die wahrscheinlichste psychophysische Repräsentation des Herganges zu sein.

2) Die Begreiflichkeit würde nichts damit gewinnen, daß man die Erinnerungen der materiellen Bedingtheit ganz entzogen dächte; indem man dann mystische Eigen-

logie mit jenem und Fortschluß von jenem darüber hinaus bestehen können. Denn was hat uns für diesen Fortschluß die Unbegreiflichkeit der Sache zu kümmern, wenn sie als Thatsache besteht.

In der That werden wir uns hienach denken können, daß die Ausstrahlungen, die von unsrer sichtbaren Gestalt während des Lebens in Verbindung mit den übrigen Fortwirkungen desselben ausgegangen sind, für diejenigen, welche im jenseitigen Reiche sind, immer noch die frühere Gestalt spiegeln, wenn entsprechende Anlässe, sie ins Bewußtsein treten zu lassen, eintreten, als auch im diesseitigen Leben zur bewußten Erinnerung an bestimmte Gestalten gehören. So wenig es in uns diesseits nöthig ist, um eine bestimmte Gestalt in die Erinnerung zu rufen, daß ein beschränktes materielles Bild von dieser Gestalt und ein materielles Auge noch dazu da sei, — es genügt, daß erforderliche Nachwirkungen und Anlässe ihrer besonderen Rückrufung in uns da sind — wird es im jenseitigen weiteren Erinnerungsreiche sein. Die Geister werden sich in ihrer frühern Gestalt erblicken können, ohne ein beschränktes materielles Auge dazu zu haben, wenn sie die Absicht darauf richten oder in ihrem Verkehr unwillkürlichen Anlaß dazu finden. Jetzt kann eine Wand oder die räumliche Ferne hindern, daß ich den Andern sehe. Schranken der Art giebt es im jenseitigen Erinnerungsreiche nicht mehr; so zu sagen luftig kann die jenseitige Gestalt augenblicks jetzt hier, jetzt da erscheinen, wo sie durch einen demgemäßen Anlaß heraufbeschworen wird; pflegt man sich doch ohnehin schon die Erscheinungen der jenseitigen Geister so zu denken. Doch wird es so wenig an Schranken überhaupt im jenseitigen als diesseitigen Erinnerungsreiche fehlen; locken sich doch in diesem Erinnerungen von selbst nur unter Wahrung von Associationsgesetzen hervor; und mit den psychologischen Gesetzen des Diesseits in dieser wie aller Hinsicht werden die des Jenseits zusammenhängen und so weit zusammenstimmen, als die Bedingungen beiderseits zusammenstimmen.

Nun kann man fragen: aber die menschliche Gestalt ändert sich von der Jugend zum Alter; die Gesichtszüge ändern ihren Ausdruck, heut ist die Gestalt so und morgen so bekleidet. Welche Gestalt, welches Kleid wird die Erscheinung im Jenseits anziehen. Die Antwort ist

schaften des Geistes zur Repräsentation derselben Thatsachen in Anspruch zu nehmen hätte. Uebrigens widersprechen Erfahrungen einer Loslösung der Erinnerungen von der materiellen Bedingtheit. Einige Anhaltspuncte, um der Vorstellbarkeit dieser Verhältnisse zu Hülfe zu kommen, sind im 2. Zusatz am Schlusse besprochen.

sehr einfach: nach Umständen jede, nur nicht alle auf einmal, wie ja dasselbe von den Erinnerungen an die wechselvolle Gestalt und Kleidung eines Menschen schon im Diesseits gilt; auch wird sie nicht unverändert zu bleiben brauchen; schon diesseits ändern sich Erinnerungsgestalten und werden durch Einflüsse der Phantasie verändert.]

Zur Erläuterung will ich ein anmuthiges Geschichtchen wiedererzählen, was mir von meinem, nun längst verstorbenen, Freunde J. H. T. Müller, zuletzt Director der Realschule in Wiesbaden, erzählt worden ist, ohne zu hindern, daß man in der Erscheinung, von welcher darin die Rede, nur eine subjective Hallucination sehe, obwohl sich auch noch mehr darin sehen ließe.

Als Müllers Großmutter starb, war ihre Tochter, seine Mutter, nicht bei deren Tode gegenwärtig, und konnte gar nicht ruhig darüber werden, daß sie dieselbe nicht noch ein letztesmal gesehen; der Gedanke daran quälte sie Tag und Nacht, und sie gieng, wie man zu sagen pflegt, darüber fast ein. Einmal Nachts nun, als sie ganz wach im Bette aufsaß, und der Wunsch, ihre Mutter doch noch einmal vor ihrem Dahinscheiden gesehen zu haben, sich wieder ihrer ganzen Seele bemächtigte, sah sie plötzlich eine Lichterscheinung vor sich, aus der alsbald die Gestalt einer jungen Person heraustrat, die sie anfangs gar nicht erkannte. Bald aber ward ihr klar, so müsse ihre Mutter in ihrer höchsten Jugendblüte ausgesehen haben. Kaum war ihr dieser Gedanke zum vollen Bewußtsein gekommen, so verschwand die Gestalt des jungen Mädchens; aber bald trat an seine Stelle die Erscheinung ihrer Mutter, wie sie als Kind dieselbe wirklich gesehen, und diese Erscheinung machte noch einer dritten Platz, wo sich ihre Mutter so darstellte, wie sie war, als sie dieselbe zum letztenmale gesehen. Dann aber verschwand Alles und es ließ sich keine erneute Erscheinung hervorrufen. Von Stunde an wurde die Mutter ruhig und genas vollständig wieder zu frischem Leben.

Geschichten von Geistererscheinungen giebt es bekanntlich in Menge, auch Sammlungen von solchen und Zweifel an solchen genug. Ohne mich hier im einen oder andern Sinne darauf einzulassen, will ich zur vorigen Geschichte beispielsweise nur noch eine, als einer besonders zuverlässigen Quelle enstammend, fügen, und zwar vielmehr um eine, diese Art von Erscheinungen betreffende, Frage daran zu knüpfen, als sie auch zu entscheiden. Dr. Rüte, als Professor der Augenheilkunde in Leipzig gestorben, ein Mann, der bei einer ganz rationalistischen Geistesrichtung sonst gar nicht zum Glauben an mystische Dinge geneigt war, sagte mir einmal, es sei ihm doch selbst Folgendes, was diesen Charakter trage, begegnet.

Als er noch in Göttingen war, behandelte er zwei Damen, die beide an der Schwindsucht litten. Sie standen in keiner persönlichen Beziehung zu einander, aber die, durch ihren gemeinsamen Arzt vermittelte, Kenntniß von ihrem gleichen Leiden hatte sie ein gegenseitiges Interesse an einander fassen lassen; sie erkundigten sich beim Arzte gegenseitig nach ihrem Befinden und grüßten sich, wenn sie sich begegneten. Allmälig verschlimmerte sich der Zustand beider, und als Rüte eines Morgens zu der einen kam, war sie unmittelbar vorher verschieden. Nach kurzer Besprechung mit den Angehörigen begab er sich sofort zu der andern Kranken, deren Angehörige er in der größten Aufregung fand. Die Patientin hatte nämlich so eben

die Erscheinung der Verstorbenen gehabt, welche ihr zuwinkte, was sie als Zeichen ihres nahen Todes ansah, der auch bald erfolgte.

Unstreitig nun bieten Erscheinungen dieser Art an sich selbst keine Mittel dar, zu entscheiden, ob sie aus dem Gehirn der diesseits Lebenden durch eine abnorme Wirkung der Einbildungskraft so zu sagen in die Außenwelt hinaus projicirt, oder aus der Außenwelt durch abnorm wirkende Gründe des Jenseits hinein projicirt sind, oder ob etwa Beides in einander läuft oder bedingungsweise zusammenhängt; es fehlt uns eben noch die Theorie solcher Abnormitäten, was sie jedenfalls sind. Wollen wir aber einen Anhalt im Vergleich des großen mit dem kleinen Erinnerungsreiche suchen, so dürfen wir nicht vergessen, daß in unserm kleinen Reiche nicht blos Erinnerungen an wirkliche vorhandengewesene Gestalten, sondern auch Phantasiegebilde, die sich aus mancherlei Erinnerungen zusammengewebt haben, vorkommen, ja ganze Geschichten romanhaft erdacht werden können. Und das läßt von vorn herein daran denken, daß auch Trug- und Luggebilde als Geistererscheinungen abnormerweise in das Diesseits hineinspielen und dasselbe mit trügerischen und lügnerischen Vorspiegelungen äffen können.

Thatsachen der vorigen Art, wenn man sie überhaupt als solche gelten läßt, hängen mit einem großen Gebiete andrer Thatsachen, die als solche geltend gemacht werden, den sogenannten spiritistischen, zusammen, oder bilden vielmehr selbst einen Theil derselben, worauf noch in einem der letzten Abschnitte (XXIII) zurückzukommen sein wird; nicht minder tritt das sog. somnambule Gebiet mit in diesen Kreis hinein, worüber hier noch einige Bemerkungen folgen.

Insofern der zum jenseitigen Erwachen bestimmte Lebenskreis des Menschen mit dem diesseitigen schon jetzt zusammenhängt, ließe sich denken, daß mitunter oder abnormerweise schon während des Jetztlebens das Wachen von dem einen auf den andern übergreift, und es liegt um so näher, das somnambule Wachen unter diesen Gesichtspunct zu fassen, wie auch schon sonst vielfach geschehen ist, als während desselben die meisten Organe des gewöhnlichen Wachens tief schlafen. Nur kann man kein reines Erwachen im Jenseits darunter sehen, sondern eben nur ein zwischen Diesseits und Jenseits übergreifendes, da der Somnambule ja doch factisch auch noch im Diesseits fortlebt und sich der diesseitigen Verkehrsmittel mit Andern bedient. Mit so manchem Andern, was Jedem leicht beifällt, ohne daß ich es hier berühre, um nicht Angezweifeltes unter Thatsächliches zu mischen, würde sich aus solchem Uebergreifen erklären, daß man im somnambulen Wachen sich dessen erinnert, was im gewöhnlichen, so wie einem frühern somnambulen Wachen in und mit uns geschehen ist, aber im gewöhnlichen nicht dessen, was im somnambulen; denn das Spätere kann sich des Frühern aber nicht umgekehrt erinnern; der Inhalt des jenseitigen Lebenskreises aber ist die Folge des jetzigen, nicht umgekehrt.

Hieran ließe sich dann weiter der Gedanke knüpfen, ob nicht die meist so seltsamen Träume des gewöhnlichen Schlafes schon einem Hineinspiel aus dem Jenseits ihren Ursprung verdanken, ferner ob nicht im Schlafe überhaupt schon ein um so helleres, der Erinnerung im Diesseits aber hiemit um so weniger zugängliches, Erwachen des Jenseits statt findet, je tiefer der Schlaf ist; Schlaf und Wachen des Diesseits also mit Wachen und Schlaf des Jenseits zusammenhinge, der Tod aber nur der Punct wäre, von wo an die Möglichkeit der Rückkehr in das diesseitige Wachen überhaupt aufhörte. Aber wer will diese Fragen entscheiden; also lassen wir uns auch nicht näher auf die fraglichen Möglichkeiten in dieser Hinsicht ein.

Was gegen die Ansicht, daß das somnambule Wachen schon als ein partielles Erwachen für das Jenseits anzusehen, geltend gemacht werden kann, ist, daß man zwar oft genug von Somnambulen über die Zustände im Jenseits Angaben, aber wenig unter einander stimmende, im Allgemeinen von phantastischem Charakter, und die von den diesseits laufenden Vorstellungen bald nach dieser oder jener Seite beeinflußt scheinen, erhalten hat. Inzwischen darf man dabei nicht übersehen, einmal, daß die dem Diesseits fremden Verhältnisse des Jenseits überhaupt nicht leicht in Ausdrücken des Diesseits zu schildern sein möchten, theils daß die Angaben darüber mit den verschiedenartigen Vorstellungen, die vom Jenseits diesseits umlaufen, mehr oder weniger durchsetzt sein können, weil ja am somnambulen Wachen selbst das diesseitige noch Antheil behält. Also können Vorstellungen aus einem in das andre Gebiet hineinspielen, und wird man aus Angaben unter solchen *abnormen* Verhältnissen keine brauchbaren Schlüsse über das eine oder andre Gebiet für sich ziehen können. In der That kehre man es um, und frage, ob man aus Angaben der Somnambulen über die Verhältnisse des Diesseits, insoweit solche aus dem somnambulen Zustande selbst (nicht aus Erinnerungen an das gewöhnliche Wachen) geschöpft sind, reine übereinstimmende, zutreffende Erkenntnisse über die Verhältnisse des Diesseits erhalten würde: gewiß nicht.

Erläuterung zu S. 40.

Eine Bewegung kann beim Uebergange aus einem Medium in ein andres neue Mitbestimmungen theils dadurch erfahren, daß sie sich selbst zu größerem oder kleinerem Theile in eine andre Form der Bewegung umsetzt, theils sich mit den Bewegungen, die sie im andern Medium antrifft, zusammensetzt. So setzt sich die Bewegung des Hammers beim Schlag auf den Ambos großentheils in Erzitterungen des Ambos um, die sich von ihm aus weiter fortpflanzen, der ganze Ambos aber

geräth auch dabei in eine Bewegung in Richtung des Schlages, wodurch sich die Stoßwirkung auf den Boden fortpflanzt. Umgekehrt setzen sich die unmerklich kleinen Wärmeschwingungen des Dampfes im Dampfkessel zum Theil in die größern sichtbaren Bewegungen des Stempels und den Lauf der ganzen Maschine um, ohne sich doch darin zu erschöpfen. Letzterem Falle analog nun setzen sich die feinen Nervenschwingungen, die unser geistiges Leben tragen, im Act des Willens zum Theil in Muskelzusammenziehungen um, die in unsern Handlungen nach Außen greifen, ohne sich aber darin zu erschöpfen, indem sie sich physiologisch nachweislich zum Theil auch in Erzitterungen der Muskeln selbst fortsetzen, die sich bei den, durch Muskelzusammenziehung hervorgebrachten, äußern Bewegungen unstreitig mit nach Außen übertragen; denn was hielte sie davon zurück. Abgesehen davon aber müssen, selbst wenn der Mensch still sitzend nachdenkt oder träumt, die feinen Nervenschwingungen, welche den geistigen Vorgängen unterliegen, stetig, still und unsichtbar sich in der Periodicität, Zusammensetzung und Auseinanderfolge, wie sie innerlich entstehen, über den Menschen hinaus fortpflanzen; denn so wenig eine Wärme- oder Schallschwingung sich in eine Kapsel einsperren läßt, so wenig irgend eine Art der Schwingung; auch wäre es seltsam, nachdem doch die Bewegungen des Festen, Flüssigen und Luftförmigen, die wir in ihren Wegen durch den Körper verfolgen können, eben nur einen Durchgangspunct im Menschen finden, sollten die Schwingungsbewegungen, sei es des Wägbaren oder Unwägbaren, die wir nicht mehr darin verfolgen können, darin eingesperrt bleiben, wir werden sie eben auch nur nicht darüber hinaus verfolgen können. Was aber die größern Bewegungen anlangt, die in unsern willkürlichen Handlungen nach Außen greifen, so werden dadurch Wirkungen und Werke mannigfacher Art erzeugt, die nicht minder ihrer Entstehungsweise, ihrem Zusammenhange und ihrer Auseinanderfolge nach von der Entstehungsweise, dem Zusammenhange und der Auseinanderfolge der ursächlichen Bewegungen in uns selbst abhängen, als die unsichtbar sich über uns hinaus fortpflanzenden Bewegungen, und solchergestalt im Zusammenhange mit diesen beitragen, den Menschen unter Erhaltung seines Charakters so zu sagen in die Außenwelt zu übersetzen, und neuen Mitbestimmungen durch dieselbe darzubieten.

Zusatz zu S. 99ff.

So räthselhaft die Fähigkeit erscheint, die verschiedensten Erinnerungen besonders zum Bewußtsein zu bringen, ungeachtet sich deren Bedingungen im Gehirn mischen, läßt sich doch in folgendem Hinweis eine Art anschaulicher Anhalt für die Möglichkeit davon gewinnen; ohne daß freilich deßhalb von einer Erklärung zu sprechen ist.

Denken wir an jene überseeischen Briefe, wie man solche mitunter bekommt, die nicht blos nach der Quere der Blätter, sondern mit rechtwinklich darauf gesetzten Zeilen auch nach der Länge derselben, ja wohl gar noch in der Diagonale beschrieben sind, um durch Ersparung von Raum den Brief zu erleichtern. Die Zeilen greifen hier durcheinander, wie wir uns denken, daß die den Erinnerungen unterliegenden Vorgänge durch einander greifen, nur daß die Zeilen hier voraussätzlich durch Wellenzüge von Oscillationen und Einrichtungen zur Hervorrufung von solchen vertreten werden. Nun ist bei den Briefen ein bis zu gewissen Gränzen, freilich nur bis zu solchen, ungestörtes Verfolgen der Zeilen nach Quere, Länge und in der Diagonale möglich, wenn man die Aufmerksamkeit diese Wege gehen läßt; was aber die Auf-

merksamkeit äußerlich kann, kann sie auch innerlich. Natürlich wird das Lesen der Briefe erleichtert, wenn man die verschieden gerichteten Zeilen mit verschiedenfarbiger Tinte schreibt, und noch mehr würde es der Fall sein, wenn man die einen mit deutschen, die andern mit lateinischen, die dritten mit griechischen Buchstaben schriebe; entsprechende Unterschiede stehen aber auch den Wellenzügen in der verschiedenen Periode und Form ihrer Schwingungen zu Gebote. Unter Zuziehung solcher Unterschiede aber läßt sich auch denken, daß selbst Züge von Schwingungen, welche dieselben Wege verfolgen, unterschieden werden können, und natürlich wird man überhaupt dieses Princip unsäglich entwickelter in unserm Gehirn als in einem Briefe anzunehmen haben.

Man kann einwenden, daß wir eine zusammengesetzte Farbenschwingung, die von einem gegebenen Puncte der Netzhaut nach Innen strahlt, weder in der Anschauung noch Erinnerung durch Aufmerksamkeit in ihre Componenten zerlegen können. Aber diese Thatsache kann die eben so gewisse Thatsache nicht ungültig machen, daß ich in der Erinnerung das Bild der sixtinischen und der holbeinischen Madonna und unzählige andre Bilder, die durch dieselben Nervenfasern eingedrungen sind, trennen, d. h. wechselnd eins um das andre ins Bewußtsein rufen kann. Worin liegt nun der Unterschied beider Fälle? Factisch darin, daß Farbenschwingungen, die von denselben Netzhautpuncten aus nach einander durch dieselben Nervenfasern gehen, auch nach einander durch Erinnerung wieder in Bewußtsein treten können, indeß solche, die zugleich von denselben Netzhautpuncten verlaufen, auch nur zugleich, und mithin ununterschieden in die Erinnerung treten können. Da aber doch auch erstenfalls die Nachwirkungen der später eingetretenen Farbenschwingungen in die der früher eingetretenen noch fortbestehenden hineinfallen müssen, bleibt im verschiedenen Erfolge beider Fälle immerhin etwas Räthselhaftes.

Die Wirkung der Aufmerksamkeit anlangend, so läßt sich in einem durchgeführten psychophysischen System auch für diese eine psychophysische Repräsentation finden; aber es ist nicht nöthig, hier darauf einzugehen, da es sich hier nur um die Thatsache der Wirksamkeit der Aufmerksamkeit überhaupt handelt.

XIII. Ueber die Vermittlung des allgemeinen und höhern Geisteslebens mit der Natur.

Unstreitig ist es für den Menschen am wichtigsten, die Beziehung Gottes als Geist oder nach seiner geistigen Seite zum Menschengeiste in Betracht zu ziehen; selbst wenn man den Namen Gottes in gewissem Sinne für den Inbegriff aller Existenz brauchen will (vergl. S. 84), und für die Religion liegt jedenfalls das Interesse der Betrachtung nur auf dieser Seite. Sofern es aber doch Beziehungen des göttlichen wie menschlichen Geistes zur materiellen Welt giebt, läßt sich immer auch nach diesen fragen; und sofern die Tagesansicht zur religiösen ihre, der Natur zugewandte, Seite hat, das Verlangen an sie stellen, die Beziehungen des göttlichen Geistes zur Natur in Zu-

sammenhang und Einstimmung mit denen des menschlichen zu fassen. Nachdem dies nun schon früher (V. 2) in Betreff des sinnlichen Erscheinungsgebietes geschehen, gälte es noch, die Betrachtung auch auf das höhere geistige Gebiet zu erstrecken, wüßten wir nur mehr von der materiellen Vermittelung der höheren geistigen Thätigkeiten in uns selbst; denn es kann sich doch nach den Principien der Tagesansicht nur um eine erweiternde und steigernde Betrachtung von hier aus handeln. Wie dem nun auch sei, so mag wenigstens das, was wir uns doch über diese Vermittlung denken, hier in einige weitere Gedanken fortgesponnen werden, ohne andres Gewicht darauf zu legen, als zu zeigen, daß der Faden der Verfolgbarkeit der Verhältnisse von uns aus über uns hinaus auch in dieser Beziehung nicht abreißt. Ließe eine entwickeltere Psychophysik die Ausgangspuncte der Betrachtung anders fassen, so würden sie sich natürlich von selbst auch anders fortspinnen. Uebrigens treffen die sich hier darbietenden Betrachtungen wesentlichst mit solchen des vorigen Abschnittes zusammen. Gott und Jenseits stehen nun einmal überall auf demselben Blatte.

Die Organe unsrer Sinne und unsres äußern Thuns sind durch sich kreuzende und mannichfach verwebte Bahnen schwingender Bewegung, denn dafür hält man doch die Nervenfäden, verbunden, kurz wir haben ein Gehirn; und alle geistigen Thätigkeiten, welche die Sinnlichkeit übersteigen, haben wir durch das verwickelte Spiel der Bewegungen in diesem Hauptorgane unsres materiellen und geistigen Lebens vermittelt zu halten. Nicht noth, diese Vermittlung als einseitige Bedingtheit des Geistes durch den Körper zu fassen; denn so wenig ein Gedanke ohne ein unterliegendes Spiel materieller Thätigkeit im Gehirn, könnte dieses Spiel, so wie es besteht, ohne den Gedanken zu Stande kommen. Verhältnisse niedrer und höherer Ordnung zwischen den materiellen Bewegungen mögen mit solchen der geistigen Bewegung im Verhältniß der Bedingtheit gedacht werden. Bestimmteres läßt sich kaum darüber sagen. Nun aber alle Gehirne und alle Gestirne sind noch einmal nach demselben Princip durch sich kreuzende und verwebte Bahnen schwingender Bewegung verbunden, und keine Verwicklung dieser Bewegungen kann in uns auf so hohe Ordnung steigen, als ihre Verwicklung darüber hinaus im irdischen und über das Irdische hinaus im himmlischen Gebiete, weil keine Bewegung in uns selber erlöschen kann ohne sich nach Außen in einer Fortwirkung zu übertragen und mit andern dahin übertragenen aufs Neue zu verwickeln, keine im irdischen Gebiete vorgehen kann, ohne den

Aether darin und folgweis darüber hinaus mit zu rühren, hiemit ein Element zu einer höheren Verwicklung beizutragen. Der Physiker freilich verfolgt nicht viel mehr als die einfachsten Schall- und Lichtwellen durch die glatte Luft und den glatten Aether; aber Luft und Aether sind in der That nicht glatt, sondern mannigfacher mit verwickelteren Schwingungen durchwebt, als unser Gehirn. Jeder Schritt, jede Handbewegung, jedes Wort, jeder Blick eines Menschen, und dazu jede aus dem Innern desselben nach Außen fortgepflanzte Erzitterung löst eine davon abhängige schwingende oder wellenartige Bewegung in der Welt um den Menschen aus, die sich mit den, von andern Menschen herrührenden und den unabhängig von Menschen in der Welt vorgehenden Bewegungen verwickelt; und die Ordnung und Verwebung der Bewegungen im Menschen selbst kann nicht vernünftiger sein, als draußen, weil ja, was davon in ihm und außer ihm besteht und vorgeht, in Zusammenhang und gegenseitiger Abhängigkeit entsteht, besteht und sich entwickelt. Drinnen wie draußen ein scheinbar unlösliches Gewirr von materiellen Bewegungen, die durch einander strahlen; aber das Wirrsal besteht hier wie da blos für den gegenüberstehenden, die Verwicklung von Außen betrachtenden, nicht für den sie selbst mit seiner Klarheit durchdringenden, Geist. Denn es ist zwar bis jetzt noch unerklärt, wie der Geist es anfängt, aus dem Gemisch verschiedenster Gestalten, die durch denselben Sehnerv, und der verschiedensten Reden, die durch denselben Hörnerven in Form von Schwingungen eingedrungen sind und sich nothwendig in ihrer Fortpflanzung durch das Gehirn gemischt haben, doch ein Reich von klaren Erinnerungen und Begriffen zu erbauen (vergl. S. 99); aber das Factum besteht drinnen, und so wird es auch draußen bestehen können.

Ein Unterschied des Drinnen vom Draußen liegt freilich darin, daß die Organisation des Gehirns den Bewegungen drinnen bestimmtere Wege anweist, als die Bewegungen draußen zu durchlaufen finden. Aber das verurtheilt uns nur zu einer von vorn herein bestimmter vorgeschriebenen und hiemit beschränkteren Entwickelung des höheren Geisteslebens als die Welt über uns hinaus. Auch die Bahnen der Bewegungen draußen aber sind nicht schlechthin unbestimmt, sondern durch die natürliche und vom Menschen fortentwickelte Einrichtung des irdischen Reiches und über dieses hinaus durch die Einrichtung des ganzen Himmels in nur weiteren Gränzen bestimmt. Und drinnen wie draußen ändert sich die Einrichtung, von welcher die Gangweise der Bewegungen abhängt, durch die Wirkung der Bewegungen selbst

mit der Zeit; das Gehirn des Erwachsenen ist ein andres als das des Kindes und die Erde heute eine andre als im Urzustande. So sind alle Unterschiede in dieser Hinsicht nur relativ, alle aber zu Gunsten einer freiern, weiteren und höheren Entwicklung des Geisteslebens in der Welt, als in uns, den Theilen der Welt.

Vermissest du nun draußen die centralen Ganglienkugeln deines Gehirns, du hast dafür die leuchtenden Gestirne mit deinen eigenen Ganglienkugeln drinnen; und was thut's, daß die Bewegungen draußen an keine Eiweißfäden gefesselt sind, der nackte Lichtstrahl draußen sich in der Secunde durch tausende von Meilen fortbewegt, indeß seine Fortsetzung in deinem Nerven träge schleicht[1]). Ist es ein Nachtheil gegen dich? Das Große soll überhaupt nicht das Kleine, das Ganze nicht den Theil wiederholen, und wie stände es um die Welt, wenn es auch im Großen und Ganzen so in ihr schliche und jeder Lichtstrahl seinen Rock brauchte, wie in dir, dem kleinen Bruchstückchen der Welt. Man will Gott nicht anthropomorphisiren, und o Widerspruch, weiß ihn im ganzen Himmel nicht zu finden, weil man ihn sichtlich übermenschlich darin findet.

Um durch ein Bild, was mit einem Theil der Sache selbst zusammenfällt, das ganze Sachverhältniß zu erläutern, so denk' an eine Saite, die ihre Schwingungen an die Luft überträgt; alle Saiten einer Violine oder Harfe thun es, alle Violinen und Harfen thun es; und alle übertragen ihre Schwingungen an dieselbe Luft. Je höher die Verwicklung der Schwingungen durch ihr Zusammentreffen über die Saiten, Violinen, Harfen, Flöten u. s. w. hinaus steigt, in so höheren Tonbeziehungen erklingt das Spiel; aber die Schwingungen *müssen* auch dazu über die einzelnen Saiten hinausgreifen, in sich selber geben diese noch keine Harmonie und ein einzelnes Instrument noch keine Symphonie; dazu gehört das Zusammentreffen der Schwingungen über sie hinaus. Die Geschöpfe und über den Geschöpfen die Gestirne sind Instrumente, mittelst deren der, das Ganze der Dinge beseelende und beherrschende, Weltgeist ein Spiel ausführt, dessen Empfindung in die Instrumente selbst fällt, so weit sie es selbst hervorbringen und es von andersher in sie rückgreift[2]), indeß er allein es ganz und voll zugleich

1) Die Erregung eines Nerven im lebendigen Menschen pflanzt sich in der Secunde um weniger als 200 Fuß fort.

2) Jedes Instrument nämlich klingt von dem Spiel der nicht zu entfernten andern schwach mit an, doch vorzugsweise nur von solchen Tönen, die mit denen, welche es selbst hervorzubringen vermag, verwandt sind.

wie es in den Instrumenten und über allen hinaus besteht, hiemit auch dessen allgemeinste, höchste und letzte Beziehungen empfindet.

Man meint wohl, das geistige Gebiet habe doch etwas über das materielle Gebiet hinaus, dem dieses nicht mit etwas Entsprechendem oder bedingungsweise Zugehörigen nachkommen könne, d. i. die Selbstreflexion, womit eine geistige Thätigkeit sich selbst übersteigt. Wir denken, empfinden etwas, und können dies Denken, Empfinden selbst in einem höhern Act uns gegenständlich machen. Wenn irgendwo, sei hier der Punct, wo sich das geistige Gebiet frei über das materielle erhebe. Wohlan, giebt es überhaupt etwas im Menschengeiste, was sich der materiellen Bedingtheit oder Vermittelung entzieht, so wird es sich auch darüber hinaus derselben entziehen; aber warum es vorzugsweise von der geistigen Selbstreflexion glauben, da sie in einer materiellen zugleich ihr Spiegelbild und ihren Träger finden kann; ja woher auch nur der Ausdruck für die geistige, wenn er nicht von der Vergleichbarkeit mit der materiellen stammte. Sofern ein bewußtseinstragender materieller Vorgang sozusagen über sich selbst hinwegzieht, wird sich der daran geknüpfte geistige seiner wie objectiv bewußt. Ueberall aber, wo eine Aether-, Luft- oder Wasserwelle in sich selbst zurückgeworfen wird, hat man eine materielle oder physische Selbstreflexion. Kleine und große Züge gehen davon durch die Welt, und wenn im Sinne der Tagesansicht die ganze physische Welt von einem psychischen Leben erfüllt ist, das sich über uns hinaus im Geiste der Erde und über alle Geister hinaus im göttlichen Geiste zusammen- und abschließt, so wird auch die physische Selbstreflexion eine psychische Bedeutung haben, wofür wir nun eben keine andere als die der psychischen Selbstreflexion finden können. Nur mag es sein, daß draußen wie drinnen die physische Selbstreflexion erst einen Schwellenwerth übersteigen muß, ehe es zum Bewußtsein der psychischen kommt. Sich weiter in Möglichkeiten hierüber zu vertiefen, gestattet der Stand des heutigen Wissens nicht.

Ueber der ganzen Verwicklung der Schwingungen, Kreislaufsbewegungen, directen und reflectirten Bewegungen, überhaupt Allem, was in der Welt hin- und wiedergeht, sich kreuzt und wieder löst, aber giebt es ein unverbrüchlich Eines, Allgemeines, Unveränderliches, alles Fernste in Zeit und Raum innerlich Bindendes, worauf schon früher (S. 86) hingewiesen worden, das ist das allgegenwärtige Gesetz alles Geschehens, und dazu etwas Alles äußerlich Bindendes, das ist Raum und Zeit selbst. Ein Lichtstrahl kann, so rasch er geht, doch tausend Jahre brauchen, um von einem Stern zu einem entfernten zu gelangen und sich dazwischen nach allen Seiten zerstreut haben, und längst nicht mehr sein, wo er einst war. Aber das Gesetz, dem der Strahl folgt und das Gesetz, dem die Sterne selbst in ihrem Gange folgen, ist im selben Augenblicke hier und da, ist heute, wie es von Ewigkeit war und in Ewigkeit sein wird. Der Strahl mag alle endlichen Räume und Zeiten durchlaufen, über den unendlichen Raum und die unendliche Zeit kann er nicht hinaus, und so bleibt auch alles für endliche Augen

Zerstreute, für endliches Gedächtniß Erloschene gesammelt für den Geist, der die Unendlichkeit von Kraft, Raum und Zeit mit seinem einigen Wissen und Wollen beherrscht, erfüllt und durchdringt.

Inzwischen wer, wie der Theolog, des Rückganges auf den materiellen Unterbau des Geistes überhaupt nicht bedarf, um über sich hinaus an einen göttlichen Geist zur materiellen Welt zu glauben, braucht sich auch nicht auf Betrachtungen wie die vorigen einzulassen. Beweisen läßt sich Gott nicht damit; nur dem nach seinen Fußtapfen in der sichtlichen Welt Suchenden solche weisen.

XIV. Zur Teleologie.

(Streit der Ansicht, daß die zweckmäßige Einrichtung der Geschöpfe durch ein bewußtes schöpferisches Walten entstanden sei, mit der Ansicht einer Entstehung derselben durch unbewußt schaffende Naturkräfte. Von der Darwin'schen Beseitigung des Zweckprincipes.)

Es gilt im Folgenden die Frage: setzt die zweckmäßige Einrichtung der Geschöpfe und der Welt überhaupt eine bewußte Schöpferthätigkeit oder nur unbewußt schaffende Naturkräfte voraus? eine Frage, die in die allgemeinere Frage hineintritt: bedarf es überhaupt der Annahme eines bewußten Schöpfers und Ordners der Welt? Ungeachtet nun die Tagesansicht auf dieser Annahme schon abgesehen von einer besondern Rücksicht auf die zweckmäßige Einrichtung der Welt besteht, warum sollte sie sich nicht mit darauf stützen, wenn sie wirklich eine Stütze darin finden kann. Aber ist es auch nach der Weise, wie die Berufung darauf gemeinhin geschieht, der Fall? Man spricht etwa so:

Alle zweckmäßigen Einrichtungen, Werkzeuge, die der Mensch außer sich hervorbringt, — Krönig nennt sie Industrismen — erfodern zum Zustandekommen die Anwendung bewußter Thätigkeit mit ausdrücklicher Richtung derselben auf den Zweck. Nie, soweit unsere Erfahrung reicht, ist durch bloßes unbewußtes Wirken materieller Kräfte etwas Aehnliches wie ein Mikroskop, ein musikalisches Werkzeug, ein zweckmäßig eingerichtetes Haus entstanden; wie sollte ein Auge, ein Sprachorgan oder gar die ganze, zweckmäßig in sich zusammenhängende, Organisation des Menschen dadurch entstanden gedacht werden. Wo die auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Absicht wegfällt, beginnt das

Spiel des der Wahrscheinlichkeitsrechnung unterliegenden Zufalles; es sind aber unendlich mehr unzweckmäßige als zweckmäßige Combinationen auf Grund blos zufälligen Zusammenwirkens der Kräfte denkbar, also die Wahrscheinlichkeit der ersten danach unendlich größer. Nun bestehen aber nicht nur zweckmäßig eingerichtete Organismen selbst in zahlloser Menge, sondern die ganze Außenwelt ist auch in Bezug zu ihnen und sie in Bezug auf die Außenwelt zweckmäßig eingerichtet; wie vertrüge sich das mit einem bloßen Spiel des Zufalls. Mag nun auch die Möglichkeit von Krankheit und andern Uebeln, welchen alle Organismen unterliegen, beweisen, daß für die Erreichung eines idealen Zieles von Zweckmäßigkeit Hindernisse und Schranken in der Natur der Dinge bestehen, so ist damit doch nicht bewiesen, daß nichts in dieser Hinsicht erreicht worden ist, und daß das, was erreicht ist, ohne Absicht in Richtung auf den Zweck erreicht werden konnte. Vielmehr, vergleichen wir das, was durch die, dem Dasein des Menschen vorgängigen schöpferischen Kräfte in der Einrichtung des Menschen selbst geleistet ist, mit dem, was der Mensch im selben Sinne noch äußerlich hinzuzufügen vermag, so weiß man nicht, wie man jene Leistung genug bewundern soll, und findet darin die Kundgebung einer, die menschliche unsagbar übersteigenden Weisheit und Macht, die den Menschen wohl zur Verehrung seines Schöpfers stimmen kann. Die Einrichtung kann nur nicht für alle möglichen Verhältnisse, in welche der Mensch kommen kann, ausreichend sein; und so muß der Mensch dem, was er bleibend mitbekommen hat, noch mit veränderlichen Zuthaten je nach den veränderlichen Verhältnissen nachhelfen. Er kann es aber nur, indem er bewußte Absicht darauf richtet, und so wird es auch bei seiner eigenen Einrichtung nicht an bewußter Absicht gefehlt haben; ja seine bewußte Absicht selber liegt von vorn herein in dieser Einrichtung begründet, und vollendet so den Gesichtspunct der Zweckmäßigkeit.

Es ändert in dieser Hinsicht nichts, wenn wir von der jetzt so verwickelten Organisation des Menschen auf die einfacheren Keime derselben in der Urzeit zurückgehen. So einfach man sie vorstellen mag, schlossen sie doch die Fortentwicklungsfähigkeit zu der ganzen jetzigen verwickelten Organisation schon ein, und dieselbe Unmöglichkeit, daß eine solche *auf einmal* zufällig zu Stande gekommen sei, kehrt bezüglich einer langsamen Ausbildung derselben durch eine Reihe von Generationen wieder.

Auch unsere Mikroskope sind ja nicht auf einmal so entstanden, wie wir sie heute haben; vielmehr war sozusagen eine einfache Linse das Urei derselben. Aber die allmähligen Fortschritte in der Einrichtung

des Mikroskopes haben eben so wenig des Zuthuns bewußter Thätigkeit mit Richtung auf den dadurch zu erreichenden Zweck missen können, als wenn das Mikroskop durch einen genialen Künstler auf einmal erfunden wäre. Die bewußte Thätigkeit hat sich nur sozusagen in der Zeitfolge mehr auseinandergelegt. So wird es auch mit Schöpfung und Entwicklung der organischen Geschöpfe gewesen sein.

Dies ungefähr die bisherige Betrachtungsweise. Aber hat man sie wohl zwingend gefunden und kann man sie so finden? Wird nicht zuvörderst dem Schluß aus Analogie durch Thatsachen der Erfahrung widersprochen? Thatsächlich ist doch, daß der Embryo im Mutterleibe, das Hühnchen im Ei mit allen ihren Zweckeinrichtungen durch unbewußt wirkende Naturkräfte gebildet werden; denn was von Bewußtsein dabei ins Spiel kommt, zeigt sich für die Bildung unwesentlich. Freilich setzt die Bildung beider eine bewußte Mutter voraus; auch war ein bewußter Antrieb der Aeltern zur Zeugung nöthig, die Entstehung des neuen Geschöpfes zu veranlassen; aber weder braucht sich das Bewußtsein derselben auf die Bildung des Embryo oder Hühnchen im Ei besonders zu richten, noch hängen die besondern Bestimmungen der Bildung dieser neuen Geschöpfe von besondern Bestimmungen bewußter Thätigkeit der Aeltern eben so ab, als es der Fall ist, wenn der Mensch eine zweckmäßige Einrichtung, ein zweckmäßiges Werkzeug außer sich schafft, die Analogie hält also im wesentlichsten Puncte nicht Stich. Es ist eben nur das Dasein bewußten Lebens überhaupt und ein bewußter Antrieb zur Zeugung in den Erzeugenden, der mit der Einrichtung des neuen Geschöpfes nichts zu schaffen hat, zur Hervorbringung desselben nöthig; Beides aber konnte für die allererste Entstehung der organischen Geschöpfe wegfallen, indem es sich, nachdem bewußte Wesen einmal da waren, offenbar nur durch Vererbung aus den schon bewußten in die folgenden fortsetzt oder in denselben wiederholt, ohne für die Einrichtung der Geschöpfe selbst noch in Betracht zu kommen, warum also für die erste Entstehung derselben.

Zwar könnte es jemand einfallen, das Bewußtsein mit specialer Richtung auf die zweckmäßige Ausbildung aller Theile, statt in den Aeltern den Embryo oder das Hühnchen im Ei, in dem Embryo oder Hühnchen selbst während seiner Entwicklung zu suchen; aber dann wäre der Embryo, das Hühnchen im Ei klüger vor der Geburt als nachher, und der ganze Zustand dieser Geschöpfe vor der Geburt, so weit er in die Beobachtung fällt, gleicht doch zu sehr dem Schlafe nach der Geburt, um eine solche Vorstellung ernsthaft zu hegen. Oder man könnte

die Zweckvorstellungen, die zur Bildung des Embryo gehören, in einem Geiste der Welt außerhalb des Embryo und der Aeltern suchen; aber damit setzte man das zu Beweisende voraus; und jedenfalls sind das Eine wie Andre Hypothesen, die keinen Erfahrungsbeweis begründen, ersetzen oder stützen können, sondern selbst erst andrer Stützen bedürfen würden.

Zweitens kann man einwenden, von vorn herein sei es untriftig, unbewußt wirkende Kräfte eo ipso als zufällig wirkende zu fassen und die Beurtheilung ihrer Erfolge hiemit der Wahrscheinlichkeitsrechnung des Zufalls anheim zu geben. Die Kräfte der Natur sind gesetzlich wirkende, aber als gesetzlich wirkende nicht zufällig wirkende; und es könnte ja im allgemeinsten Causalgesetze selbst, dem die Naturkräfte gehorchen, begründet sein, daß sie ohne Bewußtsein zu Einrichtungen, an die sich Bewußtsein heftet, führen, die sich dann unter dem Einflusse derselben Kräfte erhalten und wiedergebären, durch die sie zuerst entstanden sind. Oder es könnten dem Zufall, sofern sich doch in gewissem Sinne als von einem unendlich complicirten und deßhalb für jeden einzelnen Fall unberechenbaren Wirken der Kräfte[1]) sprechen lassen wird, noch besondre Bedingungen zu Hülfe kommen, welche, die Unbestimmbarkeit der Erfolge beschränkend, mit Nothwendigkeit zu zweckmäßigen Einrichtungen führen, ohne nöthig zu haben, ein diesen vorgängiges Bewußtsein zu Hülfe zu nehmen.

In der That hat daher das teleologische Argument für ein bewußtes schöpferisches Walten in der Natur, wie wir es kurz nennen mögen, weder in der obigen noch auch irgendwelcher andern aprioristischern oder theologischern Fassung bisher durchschlagende Kraft gewinnen können, indem keine dieser Fassungen gegen die vorigen Einwände schützt. Und so ziehen es Manche vor, der Natur von vorn herein eine Art unbewußter Weisheit in ihrem gesetzlichen Wirken beizulegen, vermöge deren sie Zweckmäßiges schafft, eine Weisheit, die sich erst später in ihren eigenen Producten, den Menschen, zum Bewußtsein kommt; indeß Andre, in neuerdings noch mehr beliebter Weise, dem Zufall durch Kampf ums Dasein und Vererbung in der Art zu Hülfe kommen,

---

1) In der That kann man wohl unter zufälligem Wirken der Kräfte statt eines gesetzlosen ein derartiges Wirken verstehen, daß je nach den unbestimmbar mannichfaltigen und wechselnden Angriffspuncten der Kräfte und Constellationen unter denen sie wirken, auch den davon abhängigen Bewegungen unbestimmbar mannichfaltige Richtungen, Verhältnisse, Ziele zukommen, ohne daß ein Princip vorliegt, welches überall gewisse vor andern begünstigte.

daß dadurch der Schein mit Absicht auf den Zweck entstandener Producte entsteht. Von allen nach Zufall entstandenen Producten erhalten und wiederholen sich nur die, die sich nach den Naturgesetzen im Kampfe ums Dasein mit anderen erhalten und wiederholen können; die andern vergehen; die bewußten Wesen aber, die selbst auf diesem Wege entstanden sind, finden dann die Einrichtungen zweckmäßig, die zu ihrer eigenen Erhaltung und Wiederholung beitragen.

Inzwischen erscheint all' dem entgegen die Analogie der zweckmäßigen Einrichtungen, die der Mensch angeborenerweise mitbekommt, mit solchen, die er nachmals außer sich schafft, so groß, daß man sich unwillkürlich immer wieder auf jenes Argument, welches zu gleichen Erfolgen gleiche, zu ähnlichen wenigstens ähnliche, Ursachen voraussetzt, zurückgeführt finden wird; umsomehr als dadurch auch allgemeinere Foderungen, die man sonst zu stellen Anlaß findet, besser als durch die Ansicht der Gegner, befriedigt werden. Einmal entspricht es unserm Einheitsbedürfniß damit, daß es die Hervorbringung zweckmäßiger Einrichtungen durch den Menschen unter denselben Gesichtspunct faßt, als die Hervorbringung der zweckmäßigen Einrichtung des Menschen selbst, jene nur als eine Fortsetzung und Ergänzung zu dieser im Ausbau der Welt ansieht, die den geschaffenen Menschen mit dem, was er weiter schafft, zugleich enthält. Zweitens kommt es unserm religiösen Glaubensbedürfniß zu Hülfe. Also vermögen die Gegner ebensowenig mit der Bestreitung des Argumentes durchzudringen; so oft es von ihnen abgewiesen wird, so oft kehrt es auch wieder; und kehren dann freilich dieselben Einwürfe wieder. Giebt es nun kein Mittel, über dieses fruchtlose Hin und Her hinauszukommen, und das nach obiger Fassung noch schwach bleibende Argument zu stärken.

Wirklich führt hiezu meines Erachtens eine Art Umkehr der gegnerischen Betrachtungsweise, womit das teleologische Argument empirischerseits unter einen neuen Gesichtspunct tritt. Aber vor Eingehen darauf machen wir uns erst klar, was wir überhaupt unter Zweckmäßigkeit zu verstehen haben, soll anders die ganze Frage einen klaren Sinn gewinnen.

Gäbe es keine empfindenden oder überhaupt bewußten Wesen, so wäre es gleichgültig, was und wie etwas in der Welt bestände, herginge, sich wiederholte oder nicht wiederholte. Man könnte von Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit, Dauerhaftigkeit und Vergänglichkeit sprechen; aber was käme auf eins oder das andre an, wenn niemand ein Interesse vielmehr am Einen als am Andern hätte; kurz, der

Begriff der Zweckmäßigkeit fände keinen Boden. Und sollte selbst Mancher den Begriff der Zweckmäßigkeit so weit fassen wollen, daß die Beziehung desselben zu bewußten Wesen ganz wegfiele und nur die Beziehung zur Erhaltung, Entwicklung, Wiederkehr von irgend etwas, aber von was dann, übrig bliebe, so käme der Begriff doch bei der Frage, um die sich's hier handelt, nicht in solcher Weite in Betracht.

Also nennen wir hier überhaupt etwas zweckmäßig, insofern es zur gedeihlichen Erhaltung, Bethätigung und Entwickelung bewußten Lebens dient, mit dem Beiwort gedeihlich in Kürze bezeichnend, daß die betreffenden Einrichtungen möglichst — eine Möglichkeit, die freilich sehr beschränkt ist, — Unlust sparend und der Möglichkeit von Lust Raum lassend, sind. Denn wer möchte Einrichtungen zu längster Dauer und kräftigster Entwicklung eines Lebens zweckmäßig nennen, wenn sie dahin zielten, das Leben unlustvoll zu machen; nur hängen factisch die Bedingungen möglichst langer und gedeihlicher Erhaltung des Lebens bis zu gewissen Gränzen zusammen. An sich entspricht es dem allgemeinen Begriffsgebrauch nicht, etwas um so zweckmäßiger zu finden, je dauernder oder haltbarer es überhaupt ist, sondern je mehr es mit den Bedingungen der Haltbarkeit die der Gedeihlichkeit vereinigt; und selbst das Flüchtigste erscheint zweckmäßig, wenn seine Flüchtigkeit zu seiner Gedeihlichkeit beiträgt. Von äußerer oder innerer Zweckmäßigkeit ist zu sprechen, jenachdem es etwas einem bewußten Wesen Aeußeres oder Inneres ist, was zu seinem Gedeihen dient, auch das äußerlich Zweckmäßige aber leistet ihm den Dienst doch nur durch davon abhängige innere Wirkungen.

Diese einfachen Begriffsbestimmungen, gegen die nichts einzuwenden sein dürfte, können hier genügen; aber sachlich ist in unsrer Frage nichts damit entschieden; vielmehr folgt daraus, daß etwas in vorigem Sinne bewußtem Leben dient, an sich noch gar nicht, daß es auch durch bewußte Richtung auf diesen Zweck entstanden sei. Jetzt rufen wir uns die gegnerische Ansicht zurück, um ihr unsre Umkehr gegenüberzustellen.

Nach der Betrachtungsweise der Gegner bedürfen die Einrichtungen der Organismen, die wir, als zur gedeihlichen Erhaltung und Entwicklung ihres bewußten Lebens dienend, zweckmäßig nennen, zu ihrer Entstehung nicht nur heute keiner specialen Richtung bewußter Thätigkeit mehr auf das, was sie den Geschöpfen zu leisten haben, d. i. ihren Zweck, noch auf die Einzelnheiten ihrer Bildung; sondern selbst die schwache und allgemeine Mitbetheiligung des Bewußtseins, die doch

heute noch zur Wiederholung der Geschöpfe nöthig ist, war voraussetzlich zur ersten Entstehung nicht nöthig, indem sie sich, nach einmal hervorgebrachten bewußten Wesen, nur durch die Vererbung fortsetzt oder wiederholt; und es geschahe also die erste Hervorbringung der Geschöpfe mit allen ihren Zweckeinrichtungen ganz durch unbewußte Kräfte der Natur.

Wogegen unsre Umkehr lautet: Einrichtungen zum Dienste bewußten Lebens, die wir als solche zweckmäßig nennen, seien es äußere oder innere, bedürfen zu ihrer erstmaligen Entstehung überall der specialen Richtung bewußter Thätigkeit auf ihren Zweck, einmal entstanden aber zu ihrer Wiederholung nur noch einer allgemeinen Mitbethätigung des Bewußtseins, bei welcher eine verfolgbare Beziehung zum Zweck mehr oder weniger geschwunden ist. Kurz: Das zur ersten Hervorbringung zweckmäßiger Einrichtungen nöthige Specialbewußtsein wird bei deren Wiederholung mehr oder weniger erspart. Also bedurften auch die Zweckeinrichtungen, mit welchen die Geschöpfe jetzt geboren werden, zu ihrer erstmaligen Entstehung einer auf ihren Zweck und ihre demgemäße Bildung bezüglichen specialen Betheiligung des Bewußtseins, deren sie heutzutage bei ihrer Wiederholung nicht mehr bedürfen.

Nun fragt sich, welcher beider Sätze besser zur Erfahrung stimmt. Der Hinweis auf den menschlichen Embryo und das Hühnchen im Ei, womit die Gegner das Argument in erster Fassung schlugen, kommt ihnen bei der jetzigen Fassung desselben nicht mehr zu Statten, sondern entscheidet überhaupt nicht zwischen beiden; denn die fehlende Specialbethätigung des Bewußtseins bei der jetzigen wiederholten Entstehung dieser Geschöpfe tritt, nur aus verschiedenem Gesichtspuncte, unter den einen wie den andern Satz. Insofern aber unsre Erfahrung bis zur erstmaligen Entstehung der Geschöpfe nicht zurückzugehen vermag, so gilt es, aus andern Fällen, bis zu welchen sie zurückgeht, die Entscheidung zu gewinnen. Und es giebt doch auch zweckmäßige Einrichtungen, deren erste Entstehung wie Wiederholung in unsern heutigen Erfahrungskreis fällt, und von welchen wir einen Rückschluß machen können. Alle Erfahrungen aber, die wir noch heute in dieser Beziehung machen können und täglich machen, bestätigen vielmehr unsern Satz als den der Gegner, und nach der Durchführung des unsern durch die verschiedensten zu Gebote stehenden Fälle nimmt der Schluß daraus vielmehr den Charakter eines inductiven als blos analogischen an.

Sprechen wir zuerst von den Zweckeinrichtungen, die der Mensch

außer sich zu Diensten seines bewußten Lebens schafft, worauf sich schon das Argument in erster Fassung bezog, aber thun wir es jetzt nach unserer neuen Fassung. Welche starke Anspannung des Bewußtseins und speciale Richtung auf die Gestaltung aller einzelnen Theile mit Bezug auf das, was sie dem Menschen zu leisten haben, erfoderte die erste Entstehung einer Dampfmaschine, einer Uhr, oder auch nur einer Säge, eines Hammers. Sind diese Einrichtungen einmal da, so braucht der, der sie nachmacht, gar nicht mehr an den Zweck derselben zu denken, und kann selbst, nachdem er sich einen allgemeinen bewußten Anstoß zum Nachmachen gegeben, an ganz andre Dinge beim Nachmachen selbst denken. Zwar ist zuzugeben, daß der Nachahmer noch zusehen muß, wie jeder einzelne Theil aussieht, um ihn nachzumachen, hiemit die speciale Beschäftigung des Bewußtseins zwar sehr herabgestimmt, von Leistung und Zweck abgezogen, aber doch noch nicht in einer Weise erspart ist, wie es bei der Wiederholung eines Geschöpfes durch successive Generationen der Fall ist. Nun nehme man aber den Abguß einer Statue, den Abdruck eines Kupferstiches, einer Schrift, so fällt auch diese speciale Beschäftigung noch weg. Wer z. B. eine Schrift abdruckt, braucht freilich auch noch einen Antrieb des Bewußtseins, um sich daran zu machen, aber seine ganze bewußte Thätigkeit ist so bezugslos zur Wiederhervorbringung des Details der Schrift, als die der Aeltern, wenn sie Kinder zeugen, zur Hervorbringung des Details ihrer Hervorbringung.

Nun kann man freilich bemerken, daß Kinder sich durch andre Mittel wiederholen, als Schriften und andre Fabrikate. Aber jedes wesentlich anders geartete Product bedarf überhaupt andrer Mittel zur Wiederholung; und nun ist gerade das von Wichtigkeit, daß bei den verschiedensten Weisen der Wiederholung wie ersten Entstehung zweckmäßiger Einrichtungen, so weit solche überhaupt unsrer Beobachtung zugänglich ist, die Gültigkeit unsres Satzes bestehend bleibt; eben hiedurch wird er zur Basis vielmehr eines inductiven als blos analogischen Schlusses.

Zur Vervollständigung dieser Basis wenden wir uns jetzt von äußeren zu inneren, von unorganischen zu organischen Zweckeinrichtungen, womit wir uns dem Falle selbst, auf den wir zu schließen haben, direct nähern.

Es kann nämlich der schon geborne Mensch zu den Zweckeinrichtungen, die er bei der Geburt mitbekommt, oder die sich aus der angebornen Anlage nach ererbter Einrichtung von selbst entwickeln, auch

neue in sich selbst mit specialer Richtung des Bewußtseins darauf schaffen oder die angeerbten zweckmäßig abändern. Jedes Erlernen einer Fertigkeit, das Spinnen, das Stricken, das Spielen eines musikalischen Instruments, das Reiten, das Lesen, das Auswendiglernen u. s. w., alles das setzt eine mit special darauf gerichtetem Bewußtsein erworbene innere Einrichtung voraus, die der Mensch weder bei der Geburt mitbekommt, noch die sich ohne solches Zuthun des Bewußtseins aus den mitbekommenen Einrichtungen im Laufe des Wachsthums von selbst zu entwickeln vermag. Diese mannichfaltigen Einrichtungen können nicht alle zugleich bestehen; zum Spinnen gehört eine andre Einrichtung als zum Klavierspielen; wird nun eine Einrichtung nicht mehr gebraucht, so macht sie einer andern, oder im Ruhezustande einer mittlern zwischen allen Platz. Aber wieder zeigt sich allgemein, daß die speciale bewußte Thätigkeit, die zur ersten Entstehung irgend einer dieser Zweckeinrichtungen gehörte, um so mehr erspart wird, je öfter sie hervorgerufen wurde, und endlich nur eines allgemeinen Anstoßes des Bewußtseins zur Wiederkehr bedarf oder gar im Flusse der Gewohnheit sich ohne solchen wie von selbst wiederholt, wenn sich dieselben Außenbedingungen wiederholen. Welchen Aufwand von special gerichteter Aufmerksamkeit braucht die Spinnerin, um das Spinnen, die Strickerin, um das Stricken zu erlernen; hat sie es gelernt, so setzt sie sich zu gewohnter Stunde an das Rad, oder nimmt den Strumpf in die Hand, richtet sich innerlich durch den Act eines einfachen Entschlusses auf Spinnen oder Stricken ein, und spinnt oder strickt, indem sie an andere Dinge denkt; denn wie das Zustandekommen bedarf auch die Leistung derartiger innerer Einrichtungen um so weniger einer specialen Richtung des Bewußtseins darauf, je öfter die Wiederholung derselben stattgefunden hat; und in gewisser Weise scheidet sich Beides nicht. Die Leistung der Spinnerin besteht darin, daß die Einrichtung, zu der sich sie beim Hinsetzen an das Rad den einmaligen Anstoß giebt, immer neue, jedoch eine gewisse Periodicität einhaltende, Phasen durchläuft; der Fuß hebt und senkt sich, die Hand bewegt sich längs des Fadens, tunkt ein u. s. w.; zu all' dem muß sich die Einrichtung ändern, kurz sie hat einen Zeitverlauf durchzumachen; was nun eben die erstenmale nur mit speciell darauf gerichtetem Bewußtsein geschehen kann, indeß dies nach Maßgabe der öftern Wiederholung immer mehr zurücktritt.

Man kann hinzubemerken, daß, sofern die Spinnerin das Spinnen nicht durch sich selbst, sondern unter fremder Anleitung erlernt hat,

ihr wesentlich viel von der Anstrengung des Bewußtseins erspart ist, welche die allererste Erlernung des Spinnens, d. i. dessen Erfindung, kostete. Jedes Erlernen durch Uebertragung ist schon eine Wiederholung des ursprünglichen, wobei etwas von der ursprünglichen Bethätigung des Bewußtseins erspart wird.

Ein dritter Fall führt wiederum dem Falle, auf den wir zu schließen haben, unmittelbar um eine Stufe näher. Die zweckmäßigen Einrichtungen, mit welchen die Geschöpfe geboren werden, haben sie durch Vererbung von ihren Voreltern überkommen und können solche auf ihre Nachkommen vererben. Gilt unser Satz auch für so vererbbare Einrichtungen? Nun, wer wird bezweifeln, daß der Schäferhund und Hühnerhund die, ihnen ohne Zuthun des eigenen und älterlichen Bewußtseins angeborenen, physisch-psychischen Einrichtungen, worauf ihre eigenthümlichen Instincte beruhen, nur deßhalb besitzen, weil ihre Vorältern sie in derselben Weise mit Anspannung und specieller Richtung der Aufmerksamkeit erworben haben, als noch heute ähnliche Einrichtungen nach der Geburt erworben werden können. Es ist wahr, der Schäferhund und Hühnerhund bedarf noch einiger aber sehr weniger Dressur, um zu lernen, was ihm obliegt. Aber das heißt nur, die Einrichtung, die ihn zu seinen zweckmäßigen Leistungen befähigt, ist bei seiner Geburt noch nicht ganz fertig, insofern sie es aber nicht ist, bedarf sie nun auch wieder der specialen Anspannung des Bewußtseins, um ganz fertig zu werden; der größte Theil dieser Anspannung ist dem jetzt gebornen Hunde doch dadurch erspart, daß er seinen Vorältern nicht erspart war. Und so wird dem Menschen der größte Theil der Anspannung des Bewußtseins, welcher nöthig war, sein Gehirn, seine Nerven, seine Muskeln, alles in Zusammenhang zweckmäßig auszubilden, dadurch erspart sein, daß sie einer schöpferischen Macht vor ihm nicht erspart war; der größte Theil, denn der Mensch hat sich ja selbst nach der Geburt noch weiter innerlich zweckmäßig fortzubilden.

Es ändert wesentlich nichts, wenn man darauf aufmerksam macht, daß die Vorältern des Schäferhundes und Hühnerhundes ihre Fertigkeiten durch Dressur Seitens des Menschen erworben haben, ohne selbst etwas vom Zweck derselben für die Menschen zu wissen. Das Bewußtsein davon mußte dann doch in denen, von denen sie die Dressur empfingen, liegen, womit die durch Dressur erworbene Zweckeinrichtung des Hundes unter den Gesichtspunct einer äußern für den Menschen tritt, indeß der vorhergehende Fall für die Anwendbarkeit unsres Satzes auf innere Zweckeinrichtungen gültig bleibt. Uebrigens war allerdings

auch das Specialbewußtsein des Hundes bei der Urdressur in gewisser Weise mitbetheiligt. Er ersparte sich nicht nur durch Aneignung dieser Dressur die Unlust der Schläge, die ihm jedes Versehen zuzog, und würde ohne das nie zu dieser Dressur gelangt sein, sondern mußte auch mit seiner Aufmerksamkeit viel intensiver bei der Dressur beschäftigt sein, als später bei Ausübung des Gelernten. Es war also im Grunde zu dem ersten Fall einer rein äußerlichen und dem zweiten Fall einer rein innerlichen Zweckmäßigkeit der dritte Fall einer Vereinigung von beiden oder Theilung zwischen beiden, den wir hier vor uns haben.

Nun kann man fragen: aber warum vererbt sich nicht auch die einmal erlernte Fertigkeit des Spinnens und Strickens von der menschlichen Mutter auf die Kinder, warum nicht jede Kunst, die man einen Hund lehrt, auf seine Sprößlinge? In der That sind das der Untersuchung werthe Fragen, die aber unsere jetzige Frage nichts angehen, und mit denen wir uns deßhalb hier nicht zu beschäftigen brauchen. Genug, daß in allen Fällen der Wiederholung zweckmäßiger Einrichtungen, bei welchen unsre Erfahrung oder der sichre Schluß aus Erfahrung gestattet, bis zur ersten Entstehung zurückzugehen, die speciale Betheiligung des Bewußtseins sich als wesentlich erweist. Nothwendigkeit der Wiederholung ist aber mit dem Dasein einer zweckmäßigen Einrichtung weder an sich gegeben noch aus der Ersparniß an Bewußtsein bei stattfindender Wiederholung zu folgern. Unzählige äußere und innere zweckmäßige Einrichtungen entstehen und vergehen, ohne sich zu wiederholen; es bedarf zur Wiederholung noch besonderer Bedingungen und der ganze Mensch selbst bedarf zu seiner Wiederholung des Zusammentrittes der Aeltern im Zeugungsacte. Die Natur hat es nur zur Wiederholung gewisser zweckmäßiger Einrichtungen in den jetzt lebenden Organismen gebracht; von vorn herein mögen die Keime zu andern entstanden sein, die sich nicht wiederholen konnten. Aber den Bedingungen hievon haben wir hier nicht nachzugehen.

Gegen all' das wendet man vielleicht ein: jeder schafft mit Bewußtsein, auch das erstemal, nur für seine eigenen Zwecke; der Mensch konnte sich aber nicht selbst mit Bewußtsein, geeignet für Erreichung eigner Zwecke schaffen, ehe er überhaupt mit Bewußtsein da war.

Aber es ist nicht wahr, daß jeder mit Bewußtsein nur für seine eignen Zwecke schafft. Und damit kommen wir zu einem vierten Fall. Ein Wohlthäter der Menschheit schafft Einrichtungen zum Frommen Andrer; eine Mutter bereitet Bettchen und Windeln zu für ein Kind, das noch gar nicht da ist. Sie können es aber doch nur mit eigenem

Bewußtsein zu Diensten des fremden Bewußtseins thun, und ersparen dabei um so mehr von eigner bewußter Erfindungskraft, je mehr sie sich nach fremden Mustern richten. Also erstreckt sich unser Satz auch vom eigenen zum fremden Bewußtsein herüber.

Nun ist zuzugeben, daß das Interesse dessen, der zum Nutzen Andrer schafft, an deren Nutzen mit betheiligt sein muß. Erfreute sich der Wohlthäter nicht am Wohle Andrer, die Mutter nicht am Gedeihen des künftigen Kindes, so würden sie nichts dafür thun. Und so würde auch die schöpferische Macht nicht den Menschen zweckmäßig für dessen Wohl einrichten, wenn dieses Wohl ihr nicht selber mit gediehe. Der Sinn des teleologischen Argumentes ist aber eben der, ein Bewußtsein, was im Menschen vor seiner Entstehung nicht gesucht werden kann, vor ihm in der schöpferischen Macht, von der seine Entstehung abhängt, suchen zu lassen, und damit zugleich die Vorstellung zu begründen, daß mit dem gedeihlichen Bestande des Menschen Zwecke des schöpferischen Weltwesens selbst erfüllt werden, die ihm, dem geschaffenen Menschen, dann mit zu Gute kommen. Das aber bleibt sich gleich, mag der Mensch als innerer oder im hergebrachten Sinne als äußerer Sproß des schöpferischen Wesens betrachtet werden, sofern nach allen erfahrungsmäßigen Analogien das Interesse des erzeugenden und des erzeugten Wesens verwachsen ist, und so bleibt unser allgemeiner Satz in jedem Falle bestehen.

Nach all' dem können wir den Gegnern des teleologischen Arguments ihren empirischen Abweis zurückgeben. Der ersten Fassung desselben gegenüber erschienen sie im Rechte, wenn sie sagten: die Analogie möchte noch so schlagend zu Gunsten einer bewußten Schöpfung der organischen Zweckeinrichtungen sprechen; aber die Thatsache, daß der menschliche Embryo und das Hühnchen im Ei sich durch unbewußte Kräfte entwickeln, schlägt den Beweis nieder. Wir sagen jetzt: die Vorstellungsweisen, wie Zweckeinrichtungen durch unbewußtes Wirken von Naturkräften entstehen konnten, möchten noch so tiefsinnig und scharfsinnig ausgedacht erscheinen (Hartmann, Darwin), aber die triftiger und vollständiger ins Auge gefaßte Thatsache, daß sie zur ersten Entstehung einer specialen Betheiligung des Bewußtseins bedürfen, schlägt den Beweis nieder.

Meint man aber hienach, aprioristisch lasse sich doch der Frage besser beikommen, so wird es zwar nicht als logisch zwingend bewiesen, doch von vorn herein als überwiegend wahrscheinlich gelten müssen, daß bei Entstehung von Einrichtungen, die zur gedeihlichen Erhaltung

und Entwicklung bewußten Lebens zu dienen haben, auch bewußtes Leben ursächlich betheiligt gewesen sei, nicht aber Ursach und Wirkung in disparate Gebiete fallen. In der That wäre es eine seltsame, unter keinen vernünftigen Gesichtspunct zu bringende Causalität, wenn unbewußt wirkende und schaffende Kräfte Folgen, die für das Bewußtsein eine bevorzugte Bedeutung haben, vor solchen, die keine oder eine unzuträgliche Bedeutung haben, bevorzugte, jenen vor diesen Bestand oder Wiederholungsfähigkeit verliehe. Kann überhaupt eine Ursach Wirkungen erzeugen, von denen nicht schon in der Ursach etwas vorgegeben ist? Dergleichen nimmt man nur an, wenn man muß, oder sich nicht klar darüber ist, was man muß. Was man aber logischerseits am Muß noch vermissen kann, wird durch den vorigen möglichst allgemeinen empirischen Hinweis ergänzt.

Nun ist freilich wahr, die Induction, auf die wir uns stützen, ist immer noch nicht vollständig; denn die Verhältnisse, die bei der ersten Entstehung der organischen Geschöpfe stattfinden, können wir doch nicht in unsern Erfahrungskreis ziehen; aber es giebt überhaupt keine Induction, die vollständig wäre; wäre sie es, so hätten wir nicht mehr Schluß, sondern directe Erfahrung. Nie und nirgends kehren überhaupt ganz dieselben Verhältnisse wieder; man muß sich genügen lassen, wenn die Bewährung eines allgemeinen Satzes unabhängig von der Verschiedenheit aller Mitbedingungen erscheint, durch die er sich verfolgen läßt [1].

Hienach wäre es ein plumper und den wesentlichen Gesichtspunct ganz verfehlender Abweis der vorigen Betrachtungen, wollte man immer noch sagen: nun ja, wenn Menschen und Thiere einmal Bewußtsein haben, so können freilich, sei es äußere oder innere, Zweckeinrichtungen nur unter Einfluß des Bewußtseins in ihnen entstehen; die Geschöpfe können das, was sie einmal haben, nicht dabei abthun; aber daraus folgt nicht im Mindesten, daß, ehe Bewußtsein da war, solches auch zur ersten Entstehung solcher Einrichtungen nöthig war. Der triftige Gesichtspunct ist vielmehr der: wenn die Menschen jetzt trotzdem, daß sie Bewußtsein haben, und die Naturkräfte in ihnen nicht minder als außer ihnen gesetzlich thätig sind, doch weder innere noch äußere Zweckeinrichtungen ohne special darauf gerichtetes Bewußtsein zuerst hervorbringen können, so kann man nicht zur allerersten Entstehung

---

1) Vergl. über den Inductionsschluß Abschn. XVII.

solcher Einrichtungen das Bewußtsein gar ganz entbehrlich halten, d. h. schließen: weil wenig jetzt nicht reicht, wird Anfangs gar nichts gereicht haben. Uebrigens thut ja doch der Mensch sein Bewußtsein im Schlafe ab; und wann ist je trotz aller Weisheit, die man dem Unbewußtsein beilegen mag, eine neue Zweckeinrichtung im Schlafe entstanden?

Wie der Mensch sind auch dessen Mitgeschöpfe mit angeborenen Zweckeinrichtungen ausgestattet. Die auf Grund dieser Einrichtungen erreichbaren Zwecke für die verschiedenen Geschöpfe sind theils von einander abhängig, theils durch einander beschränkt, und die Außenverhältnisse der Geschöpfe stimmen zweckmäßig mit deren inneren Einrichtungen zusammen. Fassen wir diesen ganzen Zweckzusammenhang unter dem Gesichtspunct unsers Arguments ins Auge, so werden wir dadurch zur Ansicht eines, über alle Einzelgeschöpfe hinausgreifenden, alles dieß mit Bewußtsein zweckmäßig einrichtenden und ordnenden schöpferischen Weltwesens geführt, und treten damit in die allgemeinen Gesichtspuncte der Tagesansicht hinein, tragen damit zur Stützung derselben selbst bei, indeß sich auch umgekehrt von den Vordersätzen der Tagesansicht aus die ganze Teleologie begründen ließe.

Hienach nur noch einige Nebenerörterungen zu den vorigen Betrachtungen.

Daß mit allem durch die Welt gehenden Streben, Unlust zu verhüten, ihre Quellen zu verstopfen oder zu zerstören, solche doch noch durch die Welt geht, ist freilich gewiß; aber ist das Streben deßhalb müßig und leisten die Zweckeinrichtungen im Sinne dieses Strebens nichts? Im Gegentheil ist eben so gewiß, daß die Unlust ohne die Tendenz zu ihrer Beseitigung und ohne deren Erfolg Alles in der Welt überwuchern würde. In der That, wenn der Mensch sich nicht Nahrung, Kleidung, Wohnung, Feuerung zweckmäßig mit Absicht zubereitete, sich nicht selbst innerlich zweckmäßig zur Herstellung dieser äußeren Zweckeinrichtungen einrichtete, nicht die Natur in der Hauptsache dieser Tendenz entgegenkäme, die Sonne nicht dazu schiene, die Bäume nicht Früchte dazu trügen, der Mensch nicht von vorn herein mit zweckmäßigen Organen ausgestattet wäre, wenn, sage ich, alles das nicht wäre, so würde das ganze Leben des Menschen, sofern es noch Bestand haben könnte, in Unlust aufgehen. Die positive Lust, die sich der Mensch auf Grund aller seiner Zweckeinrichtungen zu verschaffen weiß, ist blos ein hier und da eintretender Ueberschuß über die Compensation von Unlustquellen, die ohne darauf gerichtete Zwecktendenzen uncompensirt bleiben

würden. Nun mag man darüber streiten, ob diese Compensation nicht im Ganzen zu unvollständig bleibt, um nicht der Unlust im Ganzen ein Uebergewicht zu lassen, und ob ein gedeihlicher Fortschritt, d. i. im Sinne abnehmender Unlust, wachsender Lust, überhaupt im Ganzen stattfinde. Aber wie man immer diese schweren Fragen, welche die allgemeine Lustökonomie der Welt betreffen, je nach pessimistischer oder optimistischer Neigung beantworten mag — wir kommen hierauf im folgenden Abschnitte zu sprechen — so würde jedenfalls ohne die Zwecktendenzen und deren Erfolg das Unlustquantum in der Welt unsagbar größer sein, als es ist; und man irrt, wenn man alles, was noch an vollendeter Zweckmäßigkeit fehlt, als Beweis gegen ein auf Zwecke hinwirkendes Walten in der Welt geltend macht, da man vielmehr nur Alles, was in dieser Hinsicht erreicht ist, als Beweis dafür geltend machen kann.

Ganz untriftig ist eine Betrachtungsweise, die doch mitunter eingeschlagen wird, als widerspreche das teleologische Princip dem Causalprincip, ja fodere an sich Absurdes. Eine Ursach könne Zukünftiges bewirken, und Folgen so zu sagen vor sich hertreiben; daß aber ein erst zukünftiger Zweck rückwärts auf die Gegenwart wirken und Mittel zu seiner Erreichung in Thätigkeit setzen könne, sei undenkbar. Aber das fodert das teleologische Princip gar nicht. Nach ihm wirkt nicht der zukünftige Zweck in Widerspruch mit dem Causalprincip, sondern der gegenwärtig empfundene Antrieb oder die gegenwärtige Zweckvorstellung mit dem, was ihr von materiellen Kräften unterliegt, wirkt auf die Erreichung des künftigen Zweckes; und die Zweckvorstellung selbst mit dem, was ihr unterliegt, ist auch nicht durch etwas Zukünftiges entstanden, sondern aus dem bisherigen Dasein des Subjects erwachsen, woran natürlich alle bisherigen Erfahrungen des Subjectes, als Vorstellungen von der Zukunft begründend, Antheil haben.

Deterministisch ließe sich auch folgende Erläuterung geben. Das Zukünftige hängt im Sinne des Causalgesetzes functionell von der Vergangenheit ab. Was aber hindert, im Sinne des Mathematikers die functionelle Betrachtung umzukehren, also die vergangenen Zustände nach einem umgekehrten Verfolg der Richtung des Geschehens [1]) als Function der Zustände, zu denen sie führen, zu betrachten. Für ein zeitlos ewiges oder die Zeit in eine Gegenwart zusammenfassendes Wesen, wie sich manche das göttliche Wesen denken, möchte diese doppelte Betrachtungsweise sogar

---

1) Sehr sonderbar nimmt es sich aus, wenn man, statt den Weltlauf blos vorstellend rückwärts in der Zeit zu verfolgen, geradezu einen Rücklauf des Geschehens in der Wirklichkeit sich vollziehend denkt. (Mises kl. Schr. 273 ff. 339 ff.)

fast selbstverständlich sein. Immer bliebe es dabei eine Absurdität, die Vergangenheit als Erfolg der Zukunft zu denken, weil der Begriff des Erfolges auf die wirkliche Richtung des zeitlichen Geschehens geht, wogegen es keine Absurdität ist, die Vergangenheit und Zukunft in derartiger Wechselabhängigkeit zu denken, daß von dem, was in beiden geschieht, eins nicht ohne das andre sein kann.

Damit hängt folgende Betrachtungsweise zusammen. Im Raume findet stets zur Wirkung von einem Puncte a auf den Punct b eine Gegenwirkung vom Puncte b auf den Punct a statt. Warum soll nicht eben so zur Wirkung von einem Zeitpunct a auf einen andern b eine umgekehrte Wirkung von b auf a stattfinden, d. h. die Beschaffenheit dessen, was in beiden Zeitpuncten geschieht, in gesetzlicher Wechselbestimmtheit stehen[1]), was aber nicht hindert, da wir das, was im zukünftigen Zeitpunct b geschieht, noch nicht kennen, die Wirkung factisch und practisch vielmehr blos vom Zeitpunct a als rückwärts von b aus zu verfolgen.

Inzwischen bleiben das Betrachtungen, die uns in unserem Thema nicht weiter führen, worauf also auch hier kein Gewicht gelegt wird.

Eben so widerspricht es sich nicht, daß die Einrichtung und Ordnung der Welt mit Bewußtsein geschehen sei, und daß sie sich nach einer festen Gesetzlichkeit entwickelt habe, weil sich Bewußtsein und Gesetzlichkeit überhaupt nicht widerspricht (vergl. Abschn. XVI), und namentlich ist nichts gesetzlicher, als daß Unlust ein Streben auslöst, der Unlust Herr zu werden, was unstreitig die ganze Teleologie beherrscht. Man kann versuchen, aus diesem Gesichtspuncte die teleologische Weltbetrachtung psychologisch und psychophysisch theils zu vertiefen, theils weiter zu entwickeln; aber indem wir dabei vom Menschen auf die Welt zu schließen haben, bleiben freilich mehr Fragen übrig, als sich bisher entscheiden lassen.

In uns selbst knüpft sich an die Empfindung der Unlust unmittelbar ein Trieb sie zu beseitigen, welcher, sofern die Unlust körperlich bedingt ist, auch körperliche Aenderungen auslöst, die in einfachsten Fällen unmittelbar hinreichen, die Beseitigung herbeizuführen; sei es, daß eine innere unlustgebende Bewegung dadurch herabgestimmt oder umgekehrt wird, oder ein inneres unlustgebendes Verhältniß umgestimmt oder ein nachtheiliger Stoff ausgeschieden wird, oder auch daß sich ein Organ gegen einen äußeren Unlustreiz unwillkürlich verschließt, oder ihn von sich oder sich von ihm abkehrt. In allen solchen einfachen Fällen kommt es überhaupt nicht zu etwas, was man Zweckvorstellung nennen kann, indeß doch immer das Bewußtsein mit einer Empfindung und einem empfundenen Triebe, auch wohl einer einfachen Vorstellung der Ursach der Unlust, dabei betheiligt ist. Aber in complicirten Fällen reicht dies nicht hin; vielmehr, wenn sich die Unlust nur durch Mittel und Wege beseitigen läßt, die in die Zeit- und Raumferne greifen, so muß statt solcher einfachen physischen Bestimmungen die Vorstellung der Mittel und Wege

1) Wenn ich nicht irre, hat der Mathematiker Neumann schon irgendwo denselben oder einen ähnlichen Gedanken ausgesprochen.

treten, welche in Zeit und Raum bis zur Erreichung des Zweckes liegen, um dazu zu gelangen, und dasselbe ist nothwendig, wenn eine künftige Unlust sicher verhütet oder eine künftige Lust erreicht werden soll. Kommt es überhaupt zu keiner oder keiner richtigen Vorstellung der zweckentsprechenden Mittel und Wege, so wird auch der Zweck nicht oder nur zufällig erreicht; dieselbe Nothwendigkeit aber, welche in dieser Hinsicht für die Erreichung menschlicher Zwecke besteht, besteht voraussetzlich auch für die Erreichung weitergreifender Zwecke des allgemeinen bewußten Weltwesens, und die menschlichen Zweckvorstellungen selbst treten nur in untergeordneter Weise in die seinigen hinein.

Nun aber findet ein Unterschied statt. Der Erfinder einer Dampfmaschine mußte sich die ganze materielle Einrichtung der außer ihm herzustellenden Maschine mit Bezug zu ihrem Zweck so vorstellen, wie sie äußerlich erscheinen sollte; gilt es aber eine innere zweckmäßige Einrichtung, die nicht äußerlich zu erscheinen hat noch der äußerlichen Erscheinung zum zweckmäßigen Wirken bedarf, so braucht sie auch zu ihrer Entstehung nicht wie etwas äußerlich Erscheinendes vorgestellt zu werden. So kann jemand sich keine Fertigkeit erwerben oder einem Andern durch Erziehung beibringen, ohne daß Nervensystem, auch wohl Muskelsystem und Kreislaufsverhältnisse dessen, der die Fertigkeit erwirbt, Abänderungen erfahren; aber diese brauchen zu ihrer Entstehung nicht objectiv vorgestellt zu werden, sondern, sofern jede psychische Thätigkeit von selbst gesetzlich eine physische mitführt, führt auch die zweckmäßig gerichtete eigene oder im Andern erweckte p s y c h i s c h e Thätigkeit die zur Erwerbung jeder Fertigkeit gehört, von selbst innere p h y s i s c h e Vorgänge mit, welche zur bezweckten inneren Einrichtung führen. Auch hiebei aber bedarf es zur Hervorrufung verwickelter Zweckeinrichtungen entwickelter Vorstellungen. In der That, wenn sich z. B. die Spinnerin bei Erwerbung ihrer Fertigkeit auch nicht die innern körperlichen Einrichtungen selbst vorzustellen hat, die zur Erwerbung ihrer Fertigkeit gehören, so kann sie dieselbe doch nur auf Grund entwickelter zweckentsprechender Vorstellungen von den Außendingen, auf die sich ihre Fertigkeit bezieht und infolge zum Bewußtsein kommender Antriebe, die sie von Außen empfängt, ausbilden. Unstreitig wird diese doppelte Weise, wie Zweckvorstellungen ins Spiel kommen können, von jeher in der Welt zur Geltung gekommen sein; aber weder ist es für die allgemeine Stellung und Begründung unsres Argumentes nöthig, hierauf näher einzugehen, noch vermöchte es für sich allein einen geeigneten Ausgangspunct dafür zu bieten.

Es fragt wohl Einer: warum entstehen jetzt keine organischen Geschöpfe mit zweckdienlichen Einrichtungen mehr aus der unorganischen Welt unter dem Einfluß eines voraussetzlichen Weltbewußtseins heraus, wenn sie in einer Urzeit daraus entstehen konnten? Aber das ist eine Schwierigkeit, welche vielmehr die Gegner trifft; weßhalb sie ja auch nicht müde werden, sich mit Experimenten abzuquälen, der unorganischen Welt noch heute dieselbe Productivität abzunöthigen, die sie der Urzeit zuschreiben. Für uns stellt sich die Sache so.

Wenn eine heiße Salzlösung bei Erniedrigung der Temperatur sich in eine Mutterlauge und Salzkrystalle zerlegt, so wird Niemand den Zustand der Lösung vor dem Herauskrystallisiren mit dem Zustande

der Mutterlauge nach demselben vergleichbar halten und Niemand der Mutterlauge zumuthen, nun noch einmal Krystalle herzugeben, nachdem die, welche die Lösung hergeben konnte, durch Scheidung der Mutterlauge von den Krystallen schon hergegeben sind. Also kann man auch den Zustand, in dem sich das irdische System befand, ehe es bei hinreichender Temperaturerniedrigung ein organisches Reich hergab, hiemit sich in ein organisches und unorganisches Reich zerlegte, nicht mit dem Zustande des unorganischen Reiches nach der Zerlegung vergleichen, und diesem zumuthen, wie doch von gegnerischer Seite geschieht, noch einmal ein organisches Reich herzugeben, nachdem es solches vielmehr durch Trennung von ihm schon hergegeben hat [1]. Aber allerdings liegt in den vorigen Betrachtungen begründet, das irdische System von vorn herein der allgemeinen Beseelung theilhaftig zu denken, und sofern jene Scheidung zu zweckmäßigen Einrichtungen der organischen Welt in sich wie zu zweckmäßigen Beziehungen derselben zur unorganischen geführt hat, auch die Scheidung selbst als unter dem Einfluß eines speciell darauf gerichteten Bewußtseins bestehend anzusehen. Da aber unstreitig die Urscheidung nur zu einer sehr einfachen Urgestaltung der organischen Welt geführt hat, so konnte auch das dazu gehörige Bewußtsein sich auf einen verhältnißmäßig einfachen Act reduciren, der sich später mehr specialisirt hat. Mißlich aber wäre es, sich auf bestimmtere Vorstellungen hierüber einzulassen.

Was bleibt nach Allem zu Gunsten einer unbewußt geschehenen Urschöpfung bewußter Geschöpfe übrig? Nichts als materialistischer Dogmatismus oder tiefsinnige Speculationen, um das zur Schöpfung des Bewußten nothwendige Bewußtsein wegzuspeculiren.

Die ältern Naturforscher, darunter solche, denen es an Exactheit kein Neuerer zuvorgethan, zweifelten von vorn herein überhaupt nicht, daß Gott die Welt nach Zwecken geordnet habe und regiere. Den Naturforschern von heute gilt das insgemein als überwundener Standpunct. Nur ausnahmsweise halten ihn Einige noch fest oder sind darauf

1) Ueber den Urzustand des irdischen Systems vor Abscheidung des organischen Reiches und die überhaupt dabei einschlagenden Verhältnisse kann man im Ausgange von der Kant-Laplace'schen Hypothese gewisse Vorstellungen fassen, welche in meinem Schriftchen „Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte" u. s. w. (S. 41 ff.) besprochen sind. Natürlich sind sie auch nur hypothetischer Natur; aber nicht sowohl deßhalb — denn Alles ist hier hypothetisch —, als weil sie weder zum Darwin'schen noch einem andern heutigen System passen, hat man sie flüchtig abgethan, und seitdem ignorirt. Sie passen eben nur zur Tagesansicht.

zurückgekommen (als wie Bär, Volkmann, E. H. Weber, Zöllner). Auch hat der als exacter Physiker bekannte, Krönig noch neuerdings die Abhängigkeit der Zweckeinrichtungen in der Natur von einem intelligenten Wesen mit sinnreichen Betrachtungen in seiner Schrift „Das Dasein Gottes und das Glück des Menschen" (1874. Berlin, Staude) vertreten. Aber es sind eben nur Ausnahmen. Zahlreicher sind solche, welche eine Richtung der Naturkräfte auf Zweckmäßigkeit als eine gesetzliche, nur über Menschen und Thiere hinaus nicht mehr bewußte, ansehen, hiemit eine Art Mittelstellung einnehmen. Aber die meisten, mindestens lautesten Stimmen haben Darwin zugejauchzt als dem, welcher endlich aller Teleologie durch Beseitigung jeder Art von Zwecktendenz in den Naturschöpfungen gründlich den Hals gebrochen und damit die Welt von einem alten, des ächten Forschers unwürdigen Aberglauben befreit habe. Darin liege das fundamentalste Verdienst Darwins und der wichtigste, von Darwin selbst nur nicht consequent genug bis zur Spitze getriebene, neue Fortschritt der Philosophie.

Ohne auf Discussionen hierüber einzugehen, die vergeblich sein würden, wenn es die vorgängigen Betrachtungen wären, unnöthig, wenn diese Platz finden, schließe ich mit einer Parabel.

Es wollte Einer eine Mauer errichten. An Material von Bausteinen, an Maschinen und Werkleuten fehlte es ihm nicht; auch kam es ihm nicht auf die Zeit an, in welcher die Mauer fertig würde. Also sagte er: ich will es mir ersparen, die dummen Werkleute zu unterrichten, wie sie die Mauer bauen sollen; sondern will ihnen blos sagen, daß sie die Bausteine und den Kalk nach und nach in alle denkbaren Lagen bringen; darunter muß sich ja endlich auch die finden, welche die Mauer herstellt, wenn eine solche überhaupt herstellbar ist, und sie wird fortbestehen, wenn sie überhaupt fortbestehen kann. Da der Mann unglaublich lange lebte, kam es endlich wirklich auf diese Weise zur Mauer. Da er es aber nach seinem Princip, sie werde fortbestehen, wenn sie fortbestehen könne, überflüssig gehalten, den Werkleuten zu sagen, daß sie aufhören sollten, in ihrer gleichgültigen Weise fortzufahren, wenn die Mauer zu Stande gekommen, so fand er beim nächsten Zusehen die Mauer wieder eingerissen, und mochte nun abermals unglaublich lange Zeit warten, bis sie wieder zu Stande kam.

Da ihm indeß das doch zu lange dünkte, sagte er sich: so geht es nicht; man muß den Werkleuten noch einen Wink geben. Es kommt mir überhaupt nicht blos auf eine Mauer an. Ich werde den Werkleuten Holz, Metalle, Steine, kurz alle möglichen Materialien geben,

woraus sich nützliche Sachen machen lassen, und sagen: sie sollen zwar wieder in gleichgültiger Weise damit verfahren, aber das einmal Gemachte nicht wieder ganz zerstören, sondern nur allmählig daran ändern, und immer lieber etwas vom Alten wiederholen als Neues daran machen, so werde ich, da alle möglichen nützlichen Einrichtungen unter allen möglichen Anordnungen der Materialien doch wirklich enthalten sind, auch zu allen möglichen kommen, und den Bestand derer, auf die es mir ankommt, nicht nur hinreichend lange gesichert finden, sondern auch ganz allmählig sogar zu noch haltbareren hiemit bessern kommen können. Wenn aber unnütze und schädliche dabei mit unterlaufen, so ist das zwar schlimm, läßt sich aber nicht ändern; die Welt ist leider einmal so schlimm, und es ist gut, sich klar zu machen, daß sich's nicht ändern läßt. Man kommt doch auf meinem Wege in einigen Milliarden von Jahren — eine Kleinigkeit im Verhältniß zur Ewigkeit — zum Bestmöglichen, wozu sich kommen läßt. Er klatschte sich selbst Beifall zu, und es wurde nach seinem Plane der Planlosigkeit verfahren. Da es nun aber zu jeder möglichen zweckmäßigen Anordnung gegebener Materialien unendlich viele zwecklose und unzweckmäßige giebt, so fand er, als er nach längerer Zeit wieder nachsah, sein ganzes Besitzthum mit einem Wust von unnützen und schädlichen Dingen bedeckt, die alle Anspruch machten, fortzubestehen und sich zu wiederholen; ja sich wohl gar darauf beriefen, sie seien eben damit zweckmäßig, daß sie die Eigenschaft hätten, fortzubestehen und sich zu wiederholen; was gehe es sie an, daß es ihn verdrieße. Sein Nachbar, dessen Haus und Garten schön und gedeihlich da stand, hatte es anders gemacht, und fragte ihn, warum er es nicht eben so gemacht; worauf er naiv antwortete, er hätte gedacht, es würde auch so gehen.

XV. Die Weltfragen der Lust und Unlust. Optimismus und Pessimismus.

(Allgemeineres, Glaubenssätze in Bezug auf Lust und Unlust. Christliches. Persönliches.)

1. Allgemeinere Gesichtspuncte.

Gern vergleicht man Unbewußtsein, Tod, mit Dunkel, Finsterniß, Nacht, hingegen Bewußtsein, Leben mit Helligkeit, Licht, Tag; auch braucht man denselben Vergleich gern für den Gegensatz des Bösen, Schlimmen, und des Guten, spricht in diesem Sinne von einer Schattenseite oder Nachtseite und einer Lichtseite der Dinge. Und so sieht der in erster Beziehung schwarz sehende Nachtphilosoph leicht auch in zweiter Beziehung schwarz. Die Welt ist ihm eine in der Hauptsache finstre und zugleich in der Hauptsache schlechte; er ist grundsätzlich Pessimist; und wenn er es nicht ist, so ist es weil er vieles nicht ist, was in seiner Consequenz läge zu sein. Der Tagesphilosoph möchte seinerseits gern Alles hell sehen, kann es freilich nicht so wie er möchte, kann mit aller seiner Philosophie das Uebel in der Welt nicht leugnen noch daraus wegbringen; aber er wird sich doch hüten, das Auge für das Licht, den Tag zu verschließen oder halb dagegen zuzudrücken, um es nur für die Finsterniß, die Nacht, die Schatten offen zu halten, und wird sich schließlich damit getrösten, daß er die Tendenzen und im Sinne derselben wirkenden Kräfte des Weltganges im Ganzen vielmehr von der Nacht zum Lichte als im umgekehrten Sinne gerichtet findet, und dazu den Glauben an den Erfolg dieser Richtung selbst zum Erfolge beitragend findet. Denn ein pessimistischer Glaube trägt ja nur bei, die Welt traurig zu machen, zu verdüstern und zu verschlechtern; der Glaube hingegen, daß das Streben zum Bessern es auch zu etwas bringt, sie zu erfreuen, zu trösten, zu bessern. Mit diesem Optimismus tritt die Tagesansicht dem Pessimismus der Nachtansicht gegenüber, hier, wie überall in diesen Dingen, dem negativen Glauben derselben gegenüber mit einem positiven abschließend. Nun aber gilt es auch, diesen Glauben zu stützen; und fangen wir klarheitshalber dazu mit einigen Begriffsbestimmungen an.

Abgesehen von Dogmatikern, die sich die Begriffe nach ihren Dogmen zurecht legen und sogar Seitens dieser Dogmatiker selbst beim wirklichen Begriffs*gebrauche* heißt etwas überall besser oder schlechter

nach Maßgabe, als es geeigneter ist, mit Rücksicht auf seine Folgen den Glückszustand der Welt zu erhalten, zu fördern, oder gegentheils zu schädigen, zu zerstören; und selbst die Moral und Religion des einen Volkes wird danach der des andern vorgezogen. Die Begriffe Glück und Unglück aber sind schließlich abhängig von den Begriffen Lust und Unlust; man muß nur, um nicht niedrigen und engen Gesichtspuncten im Begriffsgebrauche zu verfallen, Beides, Lust und Unlust, so weit fassen, daß mit der sinnlichsten die höchste geistige Lust und Unlust darunter tritt, wonach auch die Seligkeit des guten Gewissens und Pein des bösen Gewissens noch Lust und Unlust sind. Es kommt aber bei der Frage nach der Güte nicht blos auf die Gegenwart der Lust und Unlust, sondern auch auf die Folgen an, und so ist eine schlechte Lust die, welche der Welt nach allgemeinen Principien mehr von Unlust in den Folgen einträgt, als sie gegenwärtig selbst beträgt, wie das von jeder unsittlichen Lust gilt, indeß die Strafe des Bösen trotz der Unlust, die sie dem Bösen erweckt, gut ist, nach der Voraussetzung, daß dadurch größerer Unlust in der Welt gewehrt wird, als sie selbst beträgt; ja das Princip der Gerechtigkeit selbst kann hierauf gegründet werden. Diese begrifflichen Vorerörterungen müssen hier betreffs der Beziehung von Lust und Unlust zu Gut und Böse genügen [1]).

Allgemein sprechen wir von einer verschiedenen Art der Lust und Unlust, je nachdem sie sich an verschiedenartige Bestimmungen oder Verhältnisse unsrer Seele, als wie sinnliche Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken oder deren Verhältnisse knüpft. Indem nämlich Lust oder Unlust verschiedenartige Seelenbestimmungen lust- oder unlustvoll macht, empfängt sie selbst zugleich eine gegentheilige Bestimmtheit dadurch, und nennen wir sie selbst verschiedengeartet. Insofern sich aber viele Bestimmungen unsrer Seele nur durch die Art ihres Ursprungs bezeichnen lassen, gilt dies auch von der daran geknüpften Lust und Unlust; und fällt die Artbezeichnung der Lust und Unlust großentheils mit der Bezeichnung ihres Ursprungs zusammen, wonach wir z. B. die Lust des Wohlgeschmackes anders geartet als die des Wohlgeruches, die

1) Eingehender hievon im Schriftchen „Ueber das höchste Gut", und im 2. Abschnitt der „Vorschule der Aesthetik". Die vielfach gehegte Scheu, den Begriff des Guten und Bösen vom Begriffe der Lust und Unlust abhängig zu machen, hängt theils an einer zu niedrigen und engen Fassung des Lust- und Unlustbegriffes, theils daran, daß man beim Maße der Güte und seines Gegentheils die Lust- und Unlustfolgen nicht in erforderliche Rücksicht zieht, womit man in theoretische und praktische Irrwege geräth.

Lust beim Anschauen eines schönen Gemäldes anders geartet als die beim Anhören einer schönen Musik finden.

Im Allgemeinen mißt man der Lust und Unlust einen um so niedrigeren Charakter bei, je mehr sie auf einfacher Erregung der Sinne, einfachen Wahrnehmungen, Vorstellungen überhaupt beruht, einen um so höhern, je mehr sie auf Auffassung von Beziehungen, Verhältnissen, Verknüpfungen oder der Bethätigung des Geistes in solchen beruht und auf je höhere Stufe dieselben steigen. Im gewöhnlichen Leben freilich wird auch oft Höhe mit Stärke von Lust verwechselt.

Lust und Unlust unterliegen nämlich nicht blos einer qualitativen Mitbestimmtheit, sondern auch quantitativen eigenen Bestimmtheit. So schwierig es nun auch erscheinen mag, die eine Lust mit einer andern oder die eine Unlust mit einer anderen quantitativ zu vergleichen und die quantitativen Verhältnisse von Lust und Unlust überhaupt auf klare Bestimmungen zu bringen, geht man doch thatsächlich überall auf Schätzungen der Art ein, sagt z. B., daß uns dies oder das mehr oder weniger Lust oder Unlust als etwas Andres gewähre; und so ziemlich die ganze Praxis des Lebens hängt daran, sofern man überall das mehr Lust gebende oder mehr Lust versprechende, weniger Unlust gebende oder versprechende vorzieht und herzustellen sucht. Also läßt sich auch weder theoretisch noch praktisch ohne Bezugnahme auf quantitative Verhältnisse von Lust und Unlust auskommen; und so mag wenigstens versucht werden, so viel zur Bestimmtheit und Klarstellung hierüber zu sagen, als sich nun eben sagen läßt.

Man kann einen intensiven und extensiven Maßstab der Lust und Unlust oder Maßstab der intensiven und extensiven Lust und Unlust unterscheiden, erstern nach dem Grade, der Stärke oder Intensität der Lust und Unlust, letztern nach der Zeit, durch welche sie sich erstreckt und der Zahl der Individuen, durch die sie sich ausbreitet. Ihre Gesammtgröße, insofern davon zu sprechen, ist ein Product aus beiden.

Die Unterscheidung der Lust und Unlust im Sinne des ersten Maßstabes, nach dem Grade, der Stärke oder Intensität kann unmittelbar durch innere Vergleichung der Gefühle selbst geschehen, indem man sich bewußt werden kann, ob man eines oder andern Falles stärkere oder schwächere Lust gehabt habe; ohne daß freilich diese Schätzung sehr scharf und sicher ist, sofern sie nur mittelst einer mehr oder weniger unsicheren Erinnerung vollzogen werden kann. Zu diesem subjectiven Maßstabe durch innere Vergleichung der eigenen Ge-

fühle aber tritt ein, freilich noch größerer Unsicherheit unterliegender, objectiver theils nach directer Aeußerung des Gefühles durch Rede und Mienen, theils nach Bevorzugung dieser oder jener Lust und dem größeren oder geringeren Aufwande von Thätigkeit oder Mitteln, der zur Erlangung derselben gemacht wird. Ungeachtet ihrer Unsicherheit können wir doch beide Maßstäbe theoretisch wie praktisch nicht entbehren; und müssen nur streben, theils die Unsicherheit im einzelnen Falle auf das Kleinstmögliche zu reduciren, theils im Durchschnitt oder Ganzen zutreffende Bestimmungen zu gewinnen.

Im Allgemeinen ist es viel leichter, Lust gleicher Art und Höhe als verschiedener Art und Höhe ihrer Stärke nach zu vergleichen, z. B. leichter zu sagen, ob uns ein Gericht besser schmeckt als ein andres, als zu sagen, ob uns ein Gericht besser schmeckt, als eine Blume riecht, leichter zu sagen, ob uns ein Gemälde mehr gefällt als ein andres, als ob uns ein Gemälde mehr gefällt als ein Musikstück; leichter auch sinnliche Lust unter einander, so wie höhere geistige Lust unter einander der Stärke nach zu vergleichen als sinnliche Lust mit höherer Lust. Ja man könnte vielleicht meinen, der Art oder Höhe nach verschiedene Lust sei gar nicht quantitativ, sondern eben nur nach Art oder Höhe vergleichbar.

Inzwischen verhält es sich in dieser Hinsicht mit dem Vergleiche der Stärke von Lust verschiedener Art oder Höhe ganz eben so wie mit dem Vergleiche der Helligkeit verschiedener Farben oder der Stärke verschiedener Töne. Während wir selbst bei einem sehr kleinen Helligkeitsunterschiede zweier benachbarter gleichartiger Flächen mit Sicherheit anzugeben wissen, welche von beiden heller als die andre sei, und eben so bei gleich hohen Tönen mit verhältnißmäßiger Sicherheit anzugeben wissen, welcher stärker oder lauter klinge, wird das Urtheil in dieser Hinsicht sehr schwierig, wenn die Farben von ungleicher Beschaffenheit, die Töne von ungleicher Höhe sind. Aber es reicht hin, daß Blau viel heller oder dunkler als Roth, ein hoher Ton viel stärker oder schwächer als ein tiefer sei, so wird die Unterscheidung der Stärke unzweifelhaft.

Denn niemand zweifelt doch, ein Blau, was sehr deutlich sichtbar ist, heller zu nennen, als ein Roth, was nur eben erkennbar aus dem Dunkel hervorbricht, oder einen kaum hörbaren tiefen Ton schwächer zu nennen, als einen lauten hohen. Hienach zieht auch Mancher ein wohlschmeckendes Gericht einem Kunstgenusse, ein Andrer umgekehrt entschieden vor, jenachdem ihm dieses oder jenes entschieden mehr Lust

gewährt; und da die Lust an jeder Art des Genusses sich durch dessen Dauer zeitweise erschöpft, kommt bald diese bald jene Art der Lust ins Uebergewicht der Stärke.

Mit der bisher betrachteten Schätzung eines Mehr und Weniger im Grade oder der Stärke der Lust und Unlust ist noch kein eigentliches Maß derselben gegeben, welches voraussetzen würde, daß sich nicht blos angeben lasse, ob die eine Lust oder Unlust überhaupt stärker als die andere sei, sondern wie vielmal so stark die eine als die andere sei, oder welches Verhältniß der Stärke eine gegebene Lust oder Unlust zu einem beliebigen als Einheit zu Grunde gelegten Stärkegrade der Lust oder Unlust hat. An einem solchen Maße mehr von theoretischem als praktischen Interesse fehlt es bis jetzt noch für Lust und Unlust; doch ist von den Fortschritten der Psychophysik zu hoffen, nachdem sich durch dieselbe ein sehr allgemeines Maßprincip für die Empfindung hat finden lassen, daß sich auch die Ausdehnung desselben auf Lust und Unlust noch werde finden lassen, ohne daß freilich bisher klare Gesichtspuncte in dieser Beziehung schon vorliegen; daher hier zwar der Begriff einer quantitativen Verhältnißbestimmtheit zwischen verschiedenen Stärkegraden der Lust und Unlust im Allgemeinen festgehalten, auf nähere Erörterungen über solche Bestimmtheit aber nicht eingegangen werden kann. Auch hat für die meisten der im Folgenden zu behandelnden Fragen nicht sowohl das eigentliche Vergleichsmaß von Lust oder Unlust, als eben nur die Schätzung, ob Mehr oder Weniger, ob Wachsthum oder Abnahme, Interesse.

Schwierigkeiten gleicher Art, als dem quantitativen Vergleiche der Lust wie der Unlust für sich entgegenstehen, treten ein, wenn Lust mit Unlust quantitativ verglichen werden soll. Insofern wir uns aber nicht bedenken, eine kleine Unlust in den Kauf zu nehmen, wenn sie uns eine große Lust einträgt, überhaupt Lust und Unlust der Erfolge bei unsern Plänen gegen einander abwägen, und nicht selten zwischen Aequivalenten beider schwanken, muß sich doch Lust auch mit Unlust quantitativ vergleichen lassen; und wir werden, allgemein gesprochen, da Aequivalente von Lust und Unlust zu sehen haben, wo gleich starke Antriebe in entgegengesetztem Sinne davon abhängen, welche Antriebe ihrerseits nach ihren Wirkungen zu bemessen sind.

Vermehrung der Lust kann überhaupt mit Verminderung der Unlust und Verminderung der Lust mit Vermehrung der Unlust aus folgenden Gesichtspuncten als äquivalent angesehen werden.

Der bewußte Trieb geht eben sowohl im Sinne der Vermehrung

der Lust als Verminderung der Unlust und eben sowohl wider die Verminderung der Lust als Vermehrung der Unlust. Die Vorstellungen, daß uns Vermehrung der Lust begegne und daß uns Verminderung der Unlust begegne, sind beide lustvoll, die Vorstellungen, daß uns Verminderung der Lust begegne und daß uns Vermehrung der Unlust begegne, sind beide unlustvoll. Hienach braucht man Bestimmungen und Gesetze, die für beide Aequivalente gemeinsam gelten, doch blos bezüglich des einen auszusprechen.

Unmittelbar einleuchtender als daß es ein intensives Maß der Lust und Unlust giebt, läßt sich machen, daß es ein extensives giebt, sofern selbstverständlich eine Lust von doppelter Dauer doppelt so groß ist als die durchschnittliche oder sich gleichbleibende von einfacher Dauer, die Lust einer doppelt so großen Anzahl von Menschen im Ganzen doppelt so groß als die durchschnittliche oder gleich große der einfachen Anzahl.

So wird man sagen können, daß 6 Aepfel an 6 Kinder vertheilt, im Stande sind, 6mal so viel Lust zu erzeugen, als ein einziger Apfel, einem einzigen zugetheilt, — daß, wenn eine Volksmenge aus m Individuen einem vergnüglichen Schauspiel zusieht, und jeder die gleiche Lust daran haben sollte, die Gesammtlust derselben m mal so groß als die Lust jedes einzelnen sei; und da man von einem Mehr und Weniger der Lust sprechen kann, so muß man auch von gleicher Lust sprechen können. Ist aber die Lust ungleich zwischen den m Personen vertheilt, wie es im Allgemeinen der Fall der Wirklichkeit ist, so wird die Gesammlust m mal so groß sein, als die durchschnittliche Lust jedes Einzelnen; wobei allerdings zur Ziehung des Durchschnittes schon das intensive Maß vorausgesetzt wird. Hienach aber werden sich alle Operationen, die sich mit Maßzahlen vornehmen lassen, auch mit den Extensionsmaßzahlen der Lust und Unlust vornehmen lassen.

Mit Rücksicht auf vorige Bestimmungen lassen sich folgende sehr allgemeine Fragen aufwerfen, die ich die Weltfragen der Lust und Unlust nenne, und die, selbst abgesehen von der Bezugsetzung der Begriffe der Lust und Unlust zu denen des Guten und Schlimmen, ihr Interesse behalten, nur ohne diese Bezugsetzung ihren Zusammenhang mit den Interessen, die durch die Begriffskreise des Guten und Schlimmen vertreten werden, nicht erkennen lassen würden. Kurz gesagt sind es die allgemeinsten Fragen nach der Lust- und Unlust-Oekonomie in der Welt; und es dürften damit zugleich die Fragen, um die sich's überhaupt beim Streite zwischen Pessimismus und Optimismus handeln kann, etwas genauer formulirt sein, als man zu finden pflegt.

1. Sind die Grundbedingungen der Lust und Unlust der Art, daß die Summe der Lust (als Product aus Intensität und Extensität) im

Ganzen der Zeit und des Raumes gleich der Summe der Unlust ist, oder überwiegt die eine Summe im Ganzen genommen über die andere. Kurz: fodern sich im Ganzen Aequivalente der Lust und Unlust; im Falle aber nicht, was überwiegt?

2. Bleibt unter Voraussetzung, daß die Summe der Lust wie Unlust mit der Zeit veränderlich ist, nicht doch das Verhältniß beider constant, oder wächst die eine progressiv in stärkerem Verhältnisse als die andere, oder endlich findet ein wechselndes Sinken und Steigen der einen gegen die andere in der Art statt, daß sich periodisch die Gleichheit oder ein gewisses Verhältniß ihrer Quanta immer von Neuem wiederherstellt.

3. Vollzieht sich dasselbe Verhältniß der Lust und Unlust, welches im Ganzen der Zeit und des Raumes besteht, auch für jedes einzelne Geschöpf unter Voraussetzung einer Ueberdauer der Seele nach dem Tode; oder bleibt ein Theil der Geschöpfe im Ganzen in Nachtheil oder Vortheil gegen den andern.

4. Welches ist der Anfangszustand und welches der Definitivzustand der Welt im Ganzen und der Einzelnen insbesondere betreffs ihres Lust- und Unlustzustandes; oder, insofern von einem Anfangs- und Endzustande bei einer Welt ohne Anfang und Ende nicht zu sprechen, welchem Zustande ist dieselbe um so genäherter zu denken, je weiter man ihre Zustände in der Zeit rückwärts oder vorwärts verfolgt.

Als die fundamentalste unter den vorigen Fragen hat jedenfalls die erste zu gelten, sofern durch ihre Beantwortung die Antwort auf die übrigen schon mehr oder weniger präjudicirt, ja zum Theil schon mitgegeben wird. Und gewiß ist es eine Frage von hohem Interesse; denn, sollte sich zeigen, daß im Ganzen der Zeit und des Raumes nicht mehr Lust als Unlust sein kann, so würde eine Zeit nur auf Kosten der anderen, ein Mensch nur auf Kosten anderer Menschen oder einer andern Zeit seines eigenen Lebens glücklich sein können. Die ewige Seligkeit selbst könnte nur das Aequivalent für eine gleich große Hölle der Verdammten oder einen nach rückwärts gleich ewigen Zustand der Unseligkeit sein. Sollte aber gar nothwendig mehr Unlust als Lust im Ganzen sein, so wäre jede Lust, jedes Glück in der Welt zu beklagen, weil es nach dieser Nothwendigkeit durch mehr Unlust, Unglück aufgewogen werden müßte, und es wäre besser gewesen, wenn eine so schlimme Welt überhaupt nicht existirte, wie das auch in der That die Ansicht des Pessimismus ist.

Unstreitig nun werden Viele geneigt sein, diese Frage nach ihren

Wünschen oder nach religiösen Vorbegriffen zu entscheiden, ohne es doch damit über eine subjective Entscheidung hinaus zu bringen. Denn käme es blos auf das Wünschen des Menschen an, so möchte er das Uebel überhaupt aus der Welt wegwünschen, und da doch Uebel factisch besteht, so könnte auch eine unerwünschte Antwort auf die erste Weltfrage zu den Uebeln gehören, die er hinnehmen muß. Und hat Gott einmal Unlust der Lust gegenüber in der Welt zugelassen, ohne daß wir den Grund davon recht verstehen, wer will ihm die Abwägung beider vorschreiben; ja wer mag entscheiden, da selbst Gott nicht aus zweimal zwei fünf machen kann, ob nicht eine gleich starke metaphysische Unmöglichkeit, Lust ohne gleichviel Unlust hervorzubringen, besteht, was übrigens Gott nicht hindern würde, die ewige Lust dem Guten, die ewige Unlust dem Bösen als endlichen Entgelt zuzuertheilen. Und das mag manchem Theologen genügen, sich sogar eine nothwendige Aequivalenz der Lust und Unlust im Ganzen gefallen zu lassen, indeß es einem andern noch nicht genügen mag, der allen seinen Mitmenschen die schließliche Seligkeit wünscht. Und so wird man wohl Anlaß zum Streite aber keine Entscheidung auf diesem Wege finden.

Ein Philosoph mag leicht auf Gesichtspuncten folgender Art zu Gunsten der nothwendigen Aequivalenz von Lust und Unlust fußen. Lust und Unlust stehen im Gegensatze; überall aber fodert sich Gegensätzliches in Aequivalenten. So die positive und negative Zahlenreihe, die positive und negative Elektricität, die Möglichkeit der Bewegung in einer Richtung und der gleich großen Bewegung in entgegengesetzter Richtung. Ja, wenn man sich die Welt aus einem Indifferenzzustande hervorgegangen denkt, so konnte sie gar nicht anders hervorgehen und kann nicht anders bestehen, als so, daß Gegensätzliches, darunter Lust und Unlust, in Aequivalenten auseinander trat und ewig in Aequivalenten fortbesteht.

Und gewiß, wenn die Voraussetzung eines indifferenten Urzustandes der Welt richtig wäre, so möchte auch die Folgerung richtig sein. Aber wäre die Voraussetzung wirklich richtig, so wäre wohl nie eine wirkliche Welt hervorgegangen. Ist sie nicht vielmehr dadurch hervorgegangen, daß von den gleich denkbaren gegensätzlichen Factoren der eine, den wir den positiven nennen mögen, von vorn herein in wirklichem Uebergewicht gegen den andern war und ewig bleibt, und nur zeitlich und örtlich eine Verminderung oder einen Rückschritt, aber keine totale Aufhebung durch den andern erfährt. Freilich giebt es so viele negative als positive Zahlen dem Begriffe nach, aber es

werden doch *factisch* nicht eben so viele gezählt; die addirten Zahlen sind in ungeheuerem Uebergewicht gegen die subtrahirten, und es giebt unsäglich weniger Schulden als positives Vermögen. Freilich kann zu jeder Bewegung auch eine mit gleicher Größe in entgegengesetzter Richtung vorgehende *gedacht* werden, aber trotz dieser gleichen Denkbarkeit kreisen alle Planeten in derselben Richtung, nennen wir sie *rechts*, um sich selbst und um die Sonne, und alle Theile der Planeten nehmen Theil an dieser Bewegung, indem sie dieselbe nur örtlich durch ihre eigene Bewegung ein wenig theils vermindern, theils verstärken. Nun hat freilich wirklich jeder Planet in der einen Hälfte seines Umlaufes um die Sonne die entgegengesetzte Richtung als in der andern; aber wer will behaupten, daß der Gegensatz von Lust und Unlust vielmehr mit *dieser* als jener Art von gegensätzlicher Bewegung vergleichbar sei. Jede Entwicklung ferner kann freilich, hat sie einmal angehoben, eben so gut rückwärts als vorwärts im *Denken* verfolgt werden; doch entwickelt sich die Welt im Ganzen und Großen immer in derselben Richtung weiter, und kehrt nie ein Kind wieder in den Mutterleib, die Pflanze in den Saamen, ein Volk in seinen Urzustand zurück, wenn schon partielle Rückschritte nicht fehlen. Der Vergleich der Lust und Unlust mit positiver und negativer Elektricität aber trifft auch sonst in den fundamentalsten Gesichtspuncten nicht, warum sollte er betreffs der Aequivalenz treffen. So kann ein Körper nicht positiv elektrisch werden, ohne daß ein anderer in seiner unmittelbaren *Nachbarschaft* negativ elektrisch wird, oder doch an positiver Elektricität verliert. Hingegen kann ein Mensch glücklich werden, ohne daß sein Nachbar deßhalb unglücklich wird; ja er kann glücklich machen, indem er selbst dadurch an Lust gewinnt, und ohne daß ein nachweisbares Unglück für noch Weiterstehende daraus folgt. Sollte es dennoch nach einer verborgenen Beziehung sein, so kann es wenigstens nicht nach Analogie mit der Elektricität vorausgesetzt werden.

Abgesehen von aller Analogie mag man behaupten wollen, daß wir Lust überhaupt blos nach Maßgabe ihres Contrastes mit Unlust empfinden können; und es ist wahr, je länger schlechtes Wetter war, desto mehr erfreuen wir uns des guten Wetters; je mehr uns der Hunger plagte, desto mehr Genuß gewährt uns die Stillung desselben. Jeder Lustquell stumpft sich überhaupt durch die Dauer ab, und durch zwischeneinfallende Unlust wird die Empfänglichkeit dafür wieder gesteigert. Aber damit ist noch nicht bewiesen, daß Lust überhaupt blos im Gegensatze und nach Maßgabe des Gegensatzes gegen Unlust ent-

stehen könne; und schon Plato unterschied eine so entstandene und eine selbständig entstandene Lust. Es kann uns etwas wohl schmecken, ohne daß uns etwas übel geschmeckt hat, ein Kunstwerk gefallen ohne Rücksicht, daß uns ein andres mißfällt; und wohl Mancher kann von einer Zeit sprechen, wo er sich im Ganzen immer oder doch sehr überwiegend glücklich befunden hat.

Endlich kann man die fundamentale Aequivalenz der Lust und Unlust vielleicht auf eine psychophysische Hypothese begründen wollen. Gesetzt z. B. es knüpfe sich Lust an Wachsthum, Unlust an Abnahme der lebendigen Kraft von Bewegung — eine Hypothese, die neuerdings wirklich aufgestellt worden ist, — so würde sich nach dem bekannten Gesetze der Erhaltung der Kraft in der That Lust und Unlust im Ganzen der Zeit und des Raumes compensiren, und selbst durch entfernte Beziehungen die Lust an einem Orte und in einer Zeit mit der Unlust an andern Orten und in andrer Zeit zusammenhängen. Aber meines Erachtens widerspricht die Erfahrung dieser Hypothese. Mit Annäherung an den Schlaf sinkt die lebendige Kraft einschließlich der psychophysischen des ganzen Körpers, doch bringt das Einschlafen keine Unlust; und die heftigste leidenschaftliche Erregung kann ebensowohl unlustvoll als lustvoll sein. Auch steht eine andere Hypothese zu Gebote, die keinen gleichen Widersprüchen in der Erfahrung begegnet, und zu ganz andern Resultaten führt (Abschn. XVIII); aber lassen wir hier psychophysische Hypothesen überhaupt bei Seite.

Mit allen vorigen allgemeinen Betrachtungen bleibt also die erste Hauptfrage und mit ihr die übrigen noch unentschieden. Nun kann man die Entscheidung auf dem Wege der Erfahrung suchen; nur ist die erfahrungsmäßige Abwägung der Lust und Unlust in der Welt Sache einer mehr oder weniger unbestimmten und subjectiven Schätzung, die ein sehr verschiedenes Resultat geben kann, je nachdem man sein Augenmerk mehr auf die Licht- oder Schattenseiten der Welt richtet, und die gegen einander zu wägenden Gewichte abschätzt. Hartmann hat mit an sich anerkennenswerthem Scharfsinn, merkwürdiger Liebe und erschreckender Vollständigkeit Alles zusammengestellt, was die Welt factisch als eine schlechte, die Unlust von jeher und noch heute in Uebergewicht gegen die Lust erscheinen läßt. Und wenn man auf das massenhafte Elend ganzer Volksklassen, das massenhafte Unglück der Kriege, Hungerjahre und Seuchen, die massenhaften Grausamkeiten der Natur im täglichen Kampfe der Geschöpfe um das Dasein, die tausendfachen Angriffspuncte, welche Körper und Seele jedes Einzelnen den Leiden bieten, blickt, dabei in's

Auge faßt, daß uns ein körperlicher oder geistiger Schmerz Tage, Wochen, Monate, Jahre durch plagen kann, sich nicht abstumpfen will, indeß sich jede Lust bald abstumpft, um so rascher, je größer sie ist, wir jedes Quelles der Lust endlich überdrüssig werden, indeß ein Schmerz uns so zu sagen nicht überdrüssig wird; wenn man das Alles auf einen Haufen legt, und die Lust nur als etwas Beiläufiges und Illusorisches darum und daran erscheinen will, wie sollte man den Pessimismus nicht im Rechte finden. Aber es giebt auch Gegenbetrachtungen anzustellen.

Würde wohl die Lust zu leben im Ganzen überwiegen, wenn nicht die Lust am Leben im Ganzen überwöge? Ich selbst zwar kann mich der Thatsache nicht entziehen, daß sich die Unlust in größeren Massen aufdringlicher für die Aufmerksamkeit zusammenhäuft, als die Lust; aber sollte selbst der Mensch für jeden ganzen Thaler Lust, den er einnimmt, eine ganze Thalerrolle Unlust in den Kauf nehmen müssen, so wäre es eine falsche Rechnung, blos die Thaler und Thalerrollen gegen einander zu rechnen, wenn dem Menschen der Minuten-, Stunden-, Tageslohn seines Lebens zumeist in Lust-Groschen und Lust-Pfennigen ausgezahlt wird. Ist es aber nicht wirklich so?

Stellen wir uns einmal die Größe der Lust, wie der Unlust an den verschiedenen Orten der Welt jene durch eine rothe, diese durch eine schwarze Höhenlinie (Ordinate) über einer Niveauebene vor; so werden wir große schwarze Gebirgszüge verhältnißmäßig sparsamen und zerstreuten rothen Gebirgen gegenüber erblicken; und leicht geneigt sein können, die schwarzen Höhen in Uebergewicht gegen die rothen zu halten; aber das Land zwischen den Gebirgen wird bei geringer Erhebung über die Niveauebene doch in überwiegender Ausdehnung roth sein können, und die Summe der rothen Höhen doch der Summe der schwarzen gleich kommen oder sie selbst noch überbieten können. In der That gehört es zu den vielen Puncten, in denen Unlust und Lust nicht das Verhältniß eines einfachen Gegensatzes einhalten, daß die Lustvertheilung eine ganz andre ist, als die Unlustvertheilung, und ohne Rücksicht darauf kann man kein richtiges Resultat gewinnen.

Zu dieser Rücksicht gehört vor Allem, daß, wenn schon Unlustquellen sich bei continuirlicher Einwirkung nicht so leicht abstumpfen als Lustquellen, daher uns viel nachhaltiger plagen können, dieß sich dadurch compensirt, daß Lustquellen nach mäßigem Genusse und mäßiger Zwischenzeit mit immer neuer Wirkung erneuert werden können und, weil wir die Lust suchen, wirklich möglichst oft erneuert werden, indeß

continuirliche Unlustquellen uns nur wider unsern Willen und darum verhältnißmäßig seltner begegnen können, weil wir eben alles Mögliche thun, sie zu vermeiden. So kann Einem sein Morgenkaffee jeden Tag von Neuem schmecken, wenn schon er ihn nicht so fortgesetzt genießen kann, als ihn ein Zahnschmerz fortgesetzt plagen kann; dafür genießen Hunderte ihren Morgenkaffee sowie ihr Mittagsmahl jeden Tag von Neuem mit Vergnügen, von denen nur Wenige und diese nur zeitweise von einem anhaltenden körperlichen Schmerze gequält werden. Ja wer mag sagen, daß sich die Lust an einer täglichen Beschäftigung, die Lust an Liebe, Ehre, am Wohlthun u. s. w. in anderm Sinne abstumpft, als daß man sie nicht continuirlich im Bewußtsein haben kann, indeß unversiegbare Quellen immer wiederkehrender Lust darin liegen. Feindschaft, Haß können sehr bitter und von sehr bittern Folgen sein; aber sie sind doch nur die Ausnahme, indeß die Freuden der Liebe und Geselligkeit in den regelmäßigen Gang des Lebens eintreten. Was ist schlimmer als Schande, aber es giebt in der Welt mehr Ehre als Schande. Gegen Tausende, die hungern, giebt es Millionen, die sich sättigen, und die Voraussicht der Sättigung hebt nicht nur zumeist die Unlust des Hungerns, sondern überbietet sie mit Lust. Kein Mensch fürchtet, aber fast jeder hofft während seines ganzen Lebens, und ob die Hoffnung sich erfülle oder nicht, so trägt sie bei zur Lust des Lebens. Ueberhaupt sind Illusionen, welche Lust bringen, deßhalb nicht weniger lustvoll, daß es Illusionen sind; und der Pessimist streicht sie also mit Unrecht aus der Rechnung.

Der Mensch beschäftigt sich überhaupt irgendwie, so lange er lebt, und immer sind es Zwecke positiver Lust oder ist es Verhütung oder Beseitigung von Quellen der Unlust, was er dabei erstrebt. Es werden aber im täglichen Gange des Lebens unsäglich mehr von den kleinen Zwecken, die sich der Mensch für den Tag stellt, erreicht als nicht erreicht, und wo sich der Mensch größere Zwecke stellt, viel häufiger jeden Tag ein Vorschritt als Rückschritt in Bezug darauf gemacht; nicht nur die Erreichung des Zweckes selbst aber, sondern auch die Vorwegnahme der Erreichung in der Vorstellung, endlich jede Näherung daran ist im Sinne der Lust. Wenn ich eine logarithmische Rechnung führe, so ist jede Einreihung eines Logarithmus, den ich aufgesucht, in die Rechnung von einem kleinen Uebersteigen der Lustschwelle begleitet; und so bei dem, der ein Beet umgräbt, jeder Spatenstich, bei der Nähterin, die ein Tuch säumt, jeder Nadelstich, kurz, welche Beschäftigung man auch im Auge habe, jeder Handgriff, Schritt, welcher der

Erreichung des Zweckes zuführt. Nun ist zwar dieses Uebersteigen der Lustschwelle, indem es sich durch die Zeit einer gewöhnlichen Beschäftigung durch fortsetzt, für die einzelnen Momente so gering, daß es der Aufmerksamkeit und Erinnerung leicht entgeht, und man im Rückblicke auf die Beschäftigung geneigt sein kann, vielmehr ein Hingleiten auf der Schwelle als über der Schwelle der Lust darin zu sehen; doch kann man sich auch wohl bewußt werden, daß unsere gewohnten Geschäfte unseren Seelenzustand vielmehr über dem Niveau, das wir als Gleichgültigkeit bezeichnen, erhalten, und ich suche in der That hierin einen Hauptfactor der Lust des Lebens. Freilich kann uns eine Arbeit zu sauer werden oder widerwärtige Hemmnisse eintreten oder wir gezwungen nur für fremde Zwecke arbeiten, oder es in einsamer Haft an Beschäftigung fehlen. Aber alles das ist nicht die Regel; denn eben darum, weil das ein Unlustübergewicht in die Welt brächte, hat sich die Welt im Großen und Ganzen auf das Gegentheil davon eingerichtet. Man sehe einen Maurer oder Steinklopfer an, ob er es sich zu sauer werden läßt; und wenn er den Sonntag schöner als den Arbeitstag findet, so würde er bald merken, was er verlöre, wenn alle Tage Sonntag sein sollte. Auch ist wohlthuende Abwechselung von Arbeit mit Ruhe viel häufiger als Uebermüdung oder Langeweile. Schwierigkeiten, deren Unlustwirkung nicht unmittelbar durch die Voraussicht ihrer Ueberwindung versöhnt wird, treten nur ausnahmsweise in den Gang der täglichen Beschäftigung ein, und sind sie überwunden, so wird die vorherige Unlust zumeist durch die Freude an der Ueberwindung vergütet. Die Arbeit, die jemand für Andere thut, ist doch fast immer zugleich für ihn selbst gethan; ja es liegt darin einer der wirksamsten Hebel der Lustökonomie in der Welt, daß die Zwecke der Einzelnen in der Gesellschaft vielmehr förderlich als hemmend zusammentreffen und in einander greifen, und wo es an der beßten Einrichtung in dieser Hinsicht noch fehlt, strebt die Gesellschaft mehr und mehr derselben zu.

Und vergessen wir nicht, zu aller Lust, die sich so zu sagen in mäßiger Höhe durch die Welt zieht, auch Gipfelpuncte derselben, wie es solche doch giebt, in Betracht zu ziehen. Und was fällt mir da Alles ein. Ein heiterer Abend in geselligen Kreisen, der Blick in ein schönes oder liebliches Gesicht, die erste Zeit der jungen Liebe, das Gefühl, sich in Freud' und Leid mit Einem oder Einer eins zu wissen, das Mutterglück, die Freude, ein großes Geschenk zu empfangen oder zu geben, der Weihnachtsabend, die schönen Aussichten auf einer Reise, die Raphael-

sche Sixtina und Beethoven'sche Cmoll-Symphonie, und was nicht Alles noch; über Alles ein reines Gewissen und das Bewußtsein in Gottes Hand zu stehen. Es wäre doch Schade, wenn eine Welt mit all' dem nicht bestände.

Können wir nun auch mit vorigen Betrachtungen die pessimistische Ansicht vom Uebergewicht der Unlust über die Lust in der Welt nicht in voller Strenge widerlegen, so jedenfalls die Schärfe derselben dadurch mildern und ihrer Einseitigkeit wehren. Ich wiederhole es, die erfahrungsmäßige Abwägung ist zu schwierig, um sicher zu entscheiden. Nach allen vorigen Betrachtungen gestehe ich, es will mir selbst oft so scheinen, als ob Alles in Allem genommen die Unlust doch im Ganzen überwöge, und wen ich ringsum frage, dem scheint es meist ebenso, indeß er sich immer noch das Leben gern gefallen läßt. Aber gesetzt, es wäre wirklich so, so ist damit die Hauptfrage, auf die es uns ankommen muß, noch nichts weniger als in pessimistischem Sinne entschieden.

In der That hat uns noch mehr als die Frage nach den bestehenden Verhältnissen der Lust und Unlust die Frage zu interessiren, ob und in welchem Sinne sich das Verhältniß dazwischen im Fortschritt der Zeit, mit der wir selbst fortschreiten, ändere; und sollten wir annehmen können, daß die Richtung darin vom Schlechtern zum Bessern geht und wir durch alles Leid durch, sei es auch erst mit dem Ueberschreiten des Diesseits, einem glücklichen Endzustande entgegengehen, so könnten wir uns selbst einen jetzt wenig befriedigenden Zustand im Hinblick auf seine Besserung und den Vorblick auf sein Ziel gefallen lassen.

Nun steht die Welt nicht still, und gewiß ist, daß, so weit die Aenderung derselben von bewußten Antrieben ausgeht, sie zur Sicherung und Mehrung der Quellen der Lust, Beseitigung und Minderung der Quellen der Unlust geschieht; hierin hat jedenfalls die Lust einen wesentlichen Vortheil vor der Unlust voraus, von dem man meinen sollte, daß er, wenn selbst die Unlust anfangs gewaltig überwöge, der Lust endlich das Uebergewicht verschaffen müßte. Zwar schlagen unzählige Versuche, den Weltzustand zu bessern, fehl oder führen in die Irre; aber sie werden allgemein gesprochen so lange fortgesetzt, bis sie endlich doch gelingen, und jedes Gelingen ist nur der Schritt zu einem neuen Gelingen. Alle nützlichen wie schönen Künste vervollkommnen sich in diesem Sinne, eine Erfindung überbietet immer die andere und die Wissenschaften bieten dem Fortschritte immer neue Hülfen. Nun

kann zwar das Trachten des Einzelnen mit dem Trachten Anderer in Conflict kommen, aber über allem einzelnen Trachten macht sich auch ein allgemeineres Trachten geltend, welches diese Conflicte zum Vortheile des Wohles, d. i. Glückszustandes Aller mehr und mehr ausgleicht. In diesem Sinne ist es, daß sich im Laufe der Zeiten — vergleicht man nur hinreichend lange Epochen und hinreichend große Räume — Religion und Moral, Gesetze, staatliche und sociale Einrichtungen mehr und mehr vervollkommnen und die vollkommneren weiter über die Erde ausbreiten.

Sollte nun freilich dem Wirken und Schaffen der Geschöpfe zur Besserung ihrer Zustände durch verschlimmernde Einflüsse Seitens der unbewußten Natur fortgehends die Wage gehalten werden, so könnte die Besserung nicht zu Stande kommen. Aber im Gegentheil, eine großartige Teleologie der Natur, oder sagen wir dem Zeitgeist zu gefallen, eine Causalität, die sich in den Erfolgen ausnimmt wie Teleologie, arbeitet Hand in Hand mit den Bestrebungen des Menschen. Wie chaotisch mag die Materie von Anfange herein geordnet gewesen sein; jetzt gehen Sonne und Mond zugleich als Uhr, als Leuchte und die erste als belebende Wärmequelle an einem prachtvollen blauen oder Sternenhimmel über dem Haupte des Menschen, und umgekehrt richtet sich der Mensch und richten sich alle Geschöpfe fort und fort mehr auf einen gedeihlichen Bestand unter den gegebenen klimatischen und localen Bedingungen ein, und hat der Kampf um das Dasein selbst nur den Sinn, die best eingerichteten den Platz behaupten zu lassen.

Fragt man dann, warum es die Welt trotz dieser immer in derselben Richtung fortgehenden Tendenz zur Besserung bis heute noch nicht weiter gebracht hat, so daß man selbst noch zweifelhaft sein kann, ob Lust ob Unlust überwiegt, oder gar geneigt sein kann, die letzte noch für überwiegend zu halten, so läßt sich darauf antworten, daß man bei jedem Puncte, an dem die Welt irgend einmal angelangt ist, fragen könnte, warum sie es noch nicht weiter gebracht hat, es wird eben darin liegen, daß sie, je weiter man rückwärts blickt, so weiter rückwärts war. Der Durchgangspunct von mehr Unlust zu mehr Lust aber kann für jedes Gestirn wie für jedes Geschöpf insbesondere ein verschiedener sein.

Der Pessimist wird sich freilich durch all' das nicht geschlagen finden, sondern etwa dagegen einwenden: erstens, daß, wenn der Mensch immer neue Lustquellen zu öffnen sucht, es nur darum ist, weil er sich allmählig gegen die alten abstumpft, ja nur auf Kosten der

Empfänglichkeit für die alten empfänglich für die neuen wird; zweitens, daß nach Maßgabe als mit dem Fortschritte der menschlichen Cultur die Quellen der Lust sich mehren und steigern, zugleich die der Unlust sich mehren und steigern, wir also den rohern Zustand der Vorzeit nicht mit einem unglücklicheren, den cultivirteren nicht mit einem glücklicheren, verwechseln dürfen, drittens, daß wir beim Rückblick in die Zeit ebenso augenfällige Rückschritte als Fortschritte in der Besserung der Zustände finden. Kurz, daß alles Streben den Zustand der Welt zu verbessern es bestenfalls nicht weiter bringt, als das alte Verhältniß zwischen Lust und Unlust nur in neuer Form, auf neuer Entwicklungsstufe aufrecht zu halten; indeß ohne dieses Streben der Zustand sich sogar verschlechtern würde. Und wer mag leugnen, daß Einwänden dieser Art Rechnung zu tragen sei.

Inzwischen es giebt, wie schon erinnert, Lustquellen, gegen die sich der Mensch nie abstumpft, sondern zu denen er periodisch immer wieder mit neuer Frische zurückkehrt, insofern er sich aber gegen Lustquellen abstumpft, ist es nur insofern als sie durch Quellen theils größerer, theils höherer Lust ersetzt werden, und die neuen Quellen von Unlust, die damit heraufbeschworen werden, bestehen zwar in Störungen und Hemmungen der neuen Lustquellen, von denen man aber doch nicht sagen kann, daß sie dieselben aufheben und compensiren. Auch rufen diese Störungen und Hemmungen durch die Unlust, die sie erwecken, selbst um so stärkere Antriebe hervor, sie zu heben, je stärker sie sind; in der Thätigkeit, die dazu verwandt wird, liegt selbst eine Lustquelle, eine andre in der Voraussicht der endlichen Hebung und in dieser selbst die Krönung der Lust. Jeder Rückschritt in der Besserung der Zustände endlich ist nur als ein neuer Anlauf zu um so größrer Besserung zu betrachten.

Nun freilich, daß doch temporär und local solche Rückschritte statt finden, erschwert es, einen sicheren Schluß aus dem Vergleiche vergangener und jetziger Zeiten für die ganze Zeit zu ziehen; doch muß die Sicherheit wachsen, je größere Perioden und Gebiete man in den Vergleich zieht. Und ich meine doch, daß Niemand die Zeit der Pfahlbauten für die Culturzeit, in der wir heute leben, und die Zustände der heutigen Wilden, die uns in jene Zeiten zurückversetzen, für unsre Culturzustände zurückzuwünschen oder willig einzutauschen Ursach finden kann. Es ist wahr, ein roherer Zustand ist nicht *nothwendig* ein unglücklicherer, aber wenn nicht das Gefühl einem Jeden sagte, daß *allgemein gesprochen* der rohe Zustand weniger Bedingungen des

Glückes, mehr des Leides, einschließt, als der cultivirte, so würde es nicht den letzten so entschieden vorziehen lassen, und man kann zwar behaupten, aber nicht beweisen, daß das nur Erfolg einer Illusion sei, und darf nicht sagen, daß wir den jetzigen Zustand vorziehen, weil es eben der jetzige ist; im Gegentheil geht der Mensch immer mit seinen Wünschen über den jetzigen Zustand hinaus, und kann sich dann auch wohl einfachere Zustände zurückwünschen, aber nur insofern er sie sich zugleich idyllischer, mit der Natur harmonischer vorstellt; während die Urzustände der Menschen das gerade Gegentheil sind, sofern ihr Loos vielmehr ein steter Kampf mit der Natur ist.

Es wäre überhaupt sonderbar, da Alles in der Welt, Wissen und Können, im Fortschreiten begriffen ist, wenn das, um dessen Föderung es der Menschheit zuletzt bei all' dem zu thun ist, auf demselben Stande stehen bliebe, nicht in den Fluß dieses Fortschrittes selbst mit eingienge, d. i. der Glückszustand der Menschheit. Wenn aber jeder neue Fortschritt desselben neuen Hindernissen begegnet, wodurch partielle Rückströmungen veranlaßt werden, kommt der ganze Fluß damit doch weiter.

Inzwischen, was kann der Optimist dem Pessimisten erwiedern, wenn dieser endlich Einwürfe wie folgt gegen ihn erhebt.

Hast du wohl überlegt, daß, wenn du einen Fortschritt im Sinne wachsender Lust oder abnehmender Unlust ins Unbestimmte für die Zukunft annehmen willst, du auch die Lust rückwärts ins Unbestimmte abnehmend, die Unlust ins Unbestimmte wachsend denken mußt; widerstrebt es dir aber nicht, die Welt mit unendlicher Unlust anfangend und durch Aeonen mit einem ungeheuern Uebergewicht der Unlust fortgehend zu denken, ehe es durch allmählige Abnahme derselben bis zu dem jetzigen kaum leidlichen Zustande der Welt gekommen ist. Wäre aber selbst zuzugeben, was ich nicht zugebe, daß es nach meinem Tode allmählig besser mit der Welt werden wird, und die nach mir Lebenden Gewinn davon haben werden, was hülfe mir's, wenn ich nach einem unglücklich geführten Leben keinen Theil an diesem Besserwerden habe. Für mich war diese Welt dann immer eine schlechte, und die Welt selbst bleibt darin schlecht, daß es für genug Menschen kein Besserwerden darin giebt.

Inzwischen der erste Schluß, will man überhaupt ins Unbestimmte rückwärts schließen, hat an sich keine bindende Kraft, denn es kann sich etwas nach vorwärts oder rückwärts ins Unbestimmte asymptotisch einem Nullwerthe oder endlichen Werthe nähern, ohne ihn nach positiver oder negativer Richtung zu überschreiten; also braucht ein Wachsthum der

Unlust oder eine Abnahme der Lust ins Unbestimmte rückwärts verfolgt, nicht zu einer unendlichen Unlust zu führen; doch mag zunächst die Aussicht in das Ganze rückwärts danach immer noch bedenklich scheinen; für die Geschöpfe hebt sich jedenfalls dieser Einwurf von selbst, da sie erst in endlicher Zeit mit einem endlichen Grade der Lust oder Unlust in's Dasein treten, d. h. sich aus der allgemeinen Existenz heraus individualisiren; nur der Einwurf bezüglich ihrer Zukunft bleibt dabei bestehen; und gestehen wir zu, so nützlich und nöthig unsre bisherigen Betrachtungen sein mochten, den Einseitigkeiten und Uebergriffen des Pessimismus zu begegnen, schlagen sie doch gegen den ersten Theil des Einwurfes bezüglich auf die Vergangenheit des Ganzen noch nicht durch, und richten gegen den zweiten, betreffs der Zukunft der Geschöpfe, noch nichts aus. Nur sind wir auch mit unsern Gegenbetrachtungen noch nicht zu Ende. Es bleibt ein letzter Schritt übrig, der freilich aus dem Erfahrungsgebiet in das Glaubensgebiet führt, womit aber alle Aussichten ins Weite und Hohe zuletzt abzuschließen haben, und auf den daher auch von vorn herein verwiesen ward. Die pessimistische Nachtansicht kann diesen Schritt, den die Tagesansicht nicht hier erst thut, nur hier nicht wieder zurücknimmt, nicht wehren, sie thut ihn nur nicht mit.

Ei, spricht der Pessimist, da du mich nicht mit Erfahrungen widerlegen kannst, versuchst du es mit einem Glauben in's Blaue. Und freilich, der Pessimismus der Nachtansicht und die Verneinung eines Glaubens, der über ihn hinausführt, hängen natürlicherweise zusammen. Inzwischen ist der Glaube an Gott und Jenseits und an die der Welt dadurch gesteckten, höchsten und letzten, Ziele doch kein Glaube in's Blaue, da er auch ohne Rücksicht auf optimistische Foderungen seine anderweiten Stützen in der Tagesansicht findet. Es zeigt sich aber hier zu den theoretischen Vorzügen der Tagesansicht auch der praktische darin, daß sie uns der Nothwendigkeit, dem Pessimismus anheimzufallen, enthebt, und das kann nach dem praktischen Glaubensprincip (S. 78) selbst beitragen, sie zu stützen.

Die Sache ist die: giebt es überhaupt ein allgemeineres Leben über dem Leben der Einzelnen und ein jenseitiges der Einzelnen nach dem diesseitigen Leben, so dürfen die Weltfragen der Lust und Unlust auch nur mit Bezug darauf gestellt, und nur insofern mit Schlüssen aus dem, was wir in unserm beschränkten diesseitigen Leben erfahren können, beantwortet werden, als wir zusehen, in welchem Sinne sich die Lust- und Unlustbedingungen schon diesseits mit Erweiterung und

Steigerung der allgemeinen Daseinsverhältnisse ändern. Die Weltfrage aber, welches Verhältniß zwischen Lust und Unlust überhaupt im Ganzen bestehe, und ob und in welchem Sinn es sich etwa ändere, fällt für die Tagesansicht mit der Frage zusammen, welches Verhältniß zwischen Lust und Unlust im Ganzen für Gott besteht, und wiefern es für Gott sich ändert. Denn indem Gott alle seine Geschöpfe in sich trägt, trägt er auch alle ihre Lust und Unlust zugleich mit aller der in sich, welche in den allgemeineren und höheren Bestimmungen und Beziehungen der Existenz zwischen und über den Geschöpfen gesucht werden kann. Vermögen wir nun auch von unserm niedern Standpunkte aus diese Bestimmungen und Beziehungen nicht mit Klarheit und Sicherheit bis ins allgemeinste und höchste Gebiet des göttlichen Daseins hinein zu verfolgen, so stehen uns doch Betrachtungen wie folgt zur Stütze des Glaubens zu Gebote, daß in Gott überhaupt nicht nur Bedingungen einer höhern Lust als für die Geschöpfe bestehen, sondern daß das Wechsel- und Folgespiel von Lust und Unlust im geschöpflichen Gebiete selbst zu diesen Bedingungen mit gehört.

Sehe ich ein Gemälde blos auf den Eindruck der einzelnen Linien und Farben und ihrer einfachen Verbindungen an, so mag ich meinen, es sei ein trostloses Gewirr und Geschmiere. Aber sehe ich es im Ganzen an, so vermag ich eine Bedeutung daran zu knüpfen, die mir eine Lust gewährt, welche ich aus der Summe des Einzelnen für sich Aufgefaßten nicht zu schöpfen vermöchte, und wogegen nicht nur die niedre Unlust, die aus der anschaulichen Unordnung der Linien und Farben für sich hervorgehen würde, nicht aufkommt, sondern auch die Unlust überwogen wird, die aus der Auffassung der Bedeutung mancher größeren Partieen des Gemäldes für sich hervorgehen könnte, ist es nur das rechte Gemälde. Ueberhaupt bedarf es, wie nun einmal die Lust- und Unlustbedingungen zu einander stehen, des Nachlasses der Schönheit im Einzelnen, ja der Gegensätze in dieser Beziehung, um größere, höhere und mannigfaltigere Schönheit im Ganzen zu erzielen. Entsprechendes als für den, der die Anschauung des Gemäldes in sich aufnimmt, gilt für den Künstler, der sie in sich producirt. Es ist nicht blos mit dem Gemälde, es ist mit allen Kunstwerken so. Statt des Kunstwerkes setze die Welt, statt des Künstlers und Beschauers zugleich setze Gott, nur daß er ein innerlicheres Verhältniß zu der von ihm ausgewirkten Welt als der Künstler zu seinem Werke hat.

Nun fragt sich natürlich, ob die Welt einem rechten Kunstwerk vergleichbar, oder, was dasselbe sagt, ob ein rechtes Kunstwerk ein

richtiges Abbild der Welt sei. Giebt es doch genug schlechte Kunstwerke in der Welt, ist doch nicht Alles in der Welt überhaupt ein Kunstwerk. Es ist wahr, aber warum giebt es schlechte Kunstwerke? weil der Künstler weder das Gefühl von aller Lust und aller Unlust, welche aus der Betrachtung seines Werkes hervorgehen wird, noch das Wissen um alle Bedingungen der Lust und Unlust, noch die Macht, alle im Sinne seines Strebens zu verwenden, hat. Je weiter und höher aber sein Gefühl, sein Wissen und Können in diesen Beziehungen reicht, desto vollendeter werden seine Werke; der Gott der Tagesansicht aber überreicht in dieser Hinsicht alle Künstler. Und wenn nicht Alles in der Welt überhaupt ein Kunstwerk ist, so ist ja auch nicht Alles im Kunstwerk selbst ein solches. Also kann die ganze Welt sich recht wohl wie ein überwiegend lustgebendes Kunstwerk für ein allumfassendes und damit höherer Beziehungen gewahrendes Bewußtsein verhalten, ohne sich für das enge und niedere Bewußtsein der Einzelwesen so zu verhalten.

Directer und allgemeiner führt folgende Betrachtung auf Dasselbe. Thatsächlich geht die Tendenz alles Bewußten vielmehr auf eigene Lust als Unlust, nur stehen die Bedingungen der eigenen Lust und hiemit die Tendenzen des Einzelnen oft in Widerspruch mit der Lust und den Tendenzen andrer Einzelnen. Ein je größeres Gebiet aber Einer mit seinem Fühlen, Wissen, Können beherrscht, desto weniger können ihm Gegenwirkungen von Außen begegnen und desto größer ist seine Fähigkeit, die innern Conflicte zum Besten des Ganzen, was er beherrscht, woraus er Lust und Unlust zieht, zum Austrag zu bringen. Der Gott der Tagesansicht aber, indem er das ganze Existenzgebiet zugleich in sich einigt und beherrscht, überbietet darin alle Geschöpfe.

Zu der Lust, die aus den bestehenden Zuständen der Welt geschöpft werden kann, giebt es eine Lust an Mehrung der Lust, Minderung der Unlust, Föderung der Lustquellen, Beseitigung der Unlustquellen, kurz als active Lust von erster als receptiver zu unterscheiden. Die Lust am Schenken, Wohlthun, Heilen physischer und moralischer Gebrechen; die Lust an Schöpfung schöner Werke, Verbesserung nützlicher Einrichtungen u. s. w. gehören hieher. Dazu noch eine Lust an Voraussicht des Erfolges solchen Wirkens und eine, doch erst später (S. 150 f.) zu betrachtende Steigerung der Lust durch die Richtung des Erfolges. Auch nach allen diesen Beziehungen aber gewinnt Gott einen Zuwachs an Lust über allen seinen Geschöpfen, sofern die Führung der Geschöpfe selbst in dieser Richtung und die Besserung der

Weltzustände über sie hinaus mit der Voraussicht und Richtung des Erfolges im Großen und Ganzen ihm zu statten kommt; überhaupt sein ganzes Trachten und Wirken aus höchster Höhe diese Richtung nimmt.

Kehren wir hienach zu der, vorweg gestellten, wenn auch zu keiner sichern Entscheidung zu bringenden, Weltfrage zurück, ob und in welchem Sinne sich der Lustzustand für das ganze Existenzgebiet, also nach unsrer Auffassung für Gott, ändert; so könnten wir uns nach Vorigem denken, daß das Lustquantum im Ganzen constant bleibt und nur das Verhältniß seiner Momente sich ändert, indem der activen Lust an Föderung der Lustquellen und der Lust an Voraussicht des Erfolges hiebei immer eben so viel für die Folge abginge, als durch den Erfolg der Föderung selbst an receptiver Lust oder deren Quellen gewonnen wird; — könnten uns aber auch denken, daß der Zustand im Ganzen sich um so mehr sei es einem Indifferenzzustande mitteninne zwischen Lust und Unlust oder einem Gleichgewichtszustande zwischen vorhandener Lust und Unlust nähert, je weiter nach rückwärts er verfolgt wird, hiegegen einem um so größern Lustübergewichte Platz giebt, je weiter nach vorwärts, sei es daß dies Uebergewicht asymptotisch einem bestimmten Ziele zustrebe oder auch einem Wachsthum über jedes bestimmte Ziel hinaus Raum gebe. Wer aber vermöchte die Frage, ob so oder so oder noch anders, sicher zu entscheiden; lassen wir sie also dahingestellt, und halten uns damit befriedigt, nach Vorigem jedenfalls keinen Grund zu finden, daß das Lustquantum der Welt im Ganzen sei es nach rückwärts oder vorwärts verfolgt, je unter das Unlustquantum herabgehe — denn was unten in dieser Hinsicht fehlt, wird sich immer oben ausgeglichen oder überboten denken lassen — dazu eine allgemeine und nicht erfolglose Tendenz in der Welt zu finden, die bestehenden Zustände zu verbessern.

Nun aber, was die Geschöpfe anlangt, um uns auch des zweiten Theiles des Einwurfs zu erinnern, lassen wir immerhin die Unlust in den Anfängen ihrer Existenz — und das ganze diesseitige Leben gehört dazu — überwiegen, so kommt für den Fortschluß auf ein künftiges Leben folgender Gesichtspunct in Betracht.

In der Fortschrittsrichtung von Bedingungen der Unlust zu solchen der Lust, nennen wir sie die rechte Richtung, liegt überhaupt eine Bedingung der Mehrung der Lust, in der umgekehrten derselben Bedingungen, nennen wir sie die unrechte, eine solche der Mehrung der Unlust, wovon man das einfachste Beispiel in dem verschiedenen Erfolge

finden kann, den man erhält, je nachdem man einen disharmonischen Accord sich in einen harmonischen auflösen läßt oder dieselben Accorde in umgekehrter Folge hört. Welcher Gegensatz zwischen dem Gefühle der Befriedigung erstenfalls und der Unbefriedigung zweitenfalls. Es ist das aber eben nur ein Beispiel einer allgemeinen Thatsache. Denken wir uns irgend zwei Lebensverhältnisse eines Menschen, die abgesehen von ihrer Folge Bedingungen gleicher Lust und Unlust für ihn enthalten; so wird je nach der rechten oder unrechten Folge die Lust oder Unlust im Ganzen überwiegen. Bei der rechten Folge erscheint die Lust durch den Gegensatz gegen die vorangegangene Unlust gesteigert, ohne daß die Unlust dadurch gesteigert werden konnte, weil der Contrast noch nicht da war; wir fühlen nicht nur die Lust der gegenwärtigen Lustbedingung, sondern dazu auch den Unterschied derselben von der vorherigen Unlustbedingung mit Lust. Bei der unrechten Folge ist das Umgekehrte der Fall. Da nun die Welt Lust ohne Unlust nicht haben kann, so geht ihre Tendenz im Einzelnen wie Ganzen dahin, die Unlust- und Lustquellen vielmehr in rechter als unrechter Folge anzubringen, und damit selbst einen Lustgewinn zu erzielen. Also wird auch gemäß der Richtung des, nicht nur über allen Raum, sondern auch über alle Zeit übergreifenden, den Geschöpfen mit zu Statten kommenden, allgemeinsten Strebens in diesem Sinne, das Jenseits als Folge des Diesseits in dem günstigen Verhältnisse der rechten Folge zum Diesseits zu erwarten sein. Hiezu aber tritt noch folgende Betrachtung.

Nicht jeder disharmonische Accord kann durch jeden harmonischen aufgelöst werden, sondern nur durch einen solchen, der abgesehen vom disharmonischen ihm gleicht. Auch ein schlechtes Concert kann nicht durch ein gutes Gemälde versöhnt werden; jedes Gebiet aber tendirt zu harmonischen Abschlüssen in sich; und so wird auch eine Versöhnung des unglücklichen Lebenslaufes eines Menschen nicht durch den glücklichen eines andern statt finden können; und giebt es überhaupt eine allgemeine Versöhnung des Uebels, so wird jeder eine solche auch für sein eigenes Uebel erwarten können; dazu muß freilich Mancher über das Diesseits hinaus darauf warten, und der Schlechte voraussetzlich erst durch Schlimmes im Jenseits selbst durchgehen, um zur Versöhnung zu gelangen.

Im diesseitigen Leben begegnen wir freilich oft genug auch unrechten Folgen für den Einzelnen, indem die rechten Folgen für den Einzelnen unrechte für andre sein können. Wenn aber unsre Tages-

ansicht Recht hat, so erweitert und erhöht sich mit unserm Aufsteigen ins Jenseits unser Lebenskreis, gewinnen wir Theil an den allgemeineren und höheren Beziehungen der Dinge, worin diese Conflicte sich mehr und mehr lösen, wir steigen so zu sagen zu den allgemeineren und höheren Lustbedingungen, die für Gott bestehen, mit auf. Nun liegen freilich nicht nur Bedingungen gesteigerter Lust sondern auch Unlust in den allgemeineren und höheren Beziehungen der Dinge. Aber nicht minder Bedingungen um so stärkerer Ausgleichung, Versöhnung und Ueberbietung des Uebels. Und so können wir uns wohl denken, was aus praktischem Gesichtspuncte zu fodern und durch anderweite Gründe zu stützen, daß der Böse die Gegenwirkungen gegen das Uebel, was durch ihn in die Welt gekommen, in der erweiterten und erhöhten Lebenssphäre des Jenseits mit Unlust als Strafe empfindet, die ihn in seiner diesseitigen engen Lebenssphäre noch nicht rührten, daß er aber auch dadurch endlich zu einer Umkehr gezwungen wird, wozu die Mittel des Diesseits noch nicht reichten. Indem er aber damit in die Richtung zum Guten eintritt, gewinnt er auch an dem Genusse der höhern Güter des Jenseits Theil, wogegen der diesseits Gute beim Eintritt in das Jenseits unmittelbar Anspruch darauf hat. So geschieht dem Lustfortschritte vom Diesseits zum Jenseits doch im Ganzen Genüge.

Nach Allem ist jedenfalls kein Hinderniß, was das praktische Interesse fodert, zu glauben, daß jeder, der in das Leben tritt, sich durch die Weise, wie er sein Wollen und Handeln einrichtet, mehr und mehr einem dauernd glückseligen Zustande nähern kann, — im Durchschnitt fährt ja schon hier der Beste am Besten, um so sicherer beim Uebertritt ins Jenseits — und daß, wenn neu entstehende Wesen immer neu der Gefahr überwiegender Unlust unterliegen, sie ihrerseits das Vermögen haben, dies Verhältniß dadurch umzukehren, daß sie ihr Leben und Streben immer mehr im Sinne der allgemeinsten und höchsten Tendenzen darauf richten, selbst möglichst viel zum Glücke des Ganzen beizutragen; wenn sie es aber nicht willig thun, endlich gezwungen sein werden es zu thun. Zum Bestande dieses Glaubens gehört nur eben der von der Tagesansicht vertretene Glaube in höchsten und letzten Dingen.

Es ist eine alte Rede, die man oft genug, namentlich in frommen Liedern, hört und liest, die Erde sei ein Jammerthal. Und wenn schon sie zu viel Schönes, Gutes und Liebes bietet, um ihr nicht damit Unrecht zu thun, so kann man doch nicht leugnen, daß sie es für Viele ist. Wäre nun das irdische Dasein, was wir so nennen, das zweite

und letzte nach einem ersten, so gäbe es nicht nur für jene Vielen keinen Trost, sondern überhaupt keine Hülfe gegen den Pessimismus. Daß wir aber nach unserm jetzigen Leben die Aussicht auf ein zweites haben, und dazu eine allgemeine Tendenz besteht, jedes zweite besser als das erste zu machen, kann uns diesen Trost und diese Hülfe bieten.

Wohl Manchen giebt es schon hier, der sich fragt, nachdem er durch lange und schwere Prüfungen durchgegangen ist, wenn sie zuletzt zu einem befriedigenden Abschlusse, und wäre es gegen das Lebensende hin, geführt haben: möchtest du lieber gelebt oder nicht gelebt haben? Blickt er anders mit gutem Gewissen auf die Vergangenheit zurück, so wird er doch nicht sagen: ich möchte nicht. Jenes Leid ist eben vergangen, dieses Glück hat er, und hat es gesteigert durch den Gegensatz gegen das frühere Leid, um so besser, wenn er die hoffnungsreiche Aussicht in ein künftiges Leben damit verbindet. Freilich, wollte man die Frage stellen: wenn dir die ganze Summe des Leides mit dem glücklichen Abschlusse erst bevorstände, möchtest du um dieses Abschlusses willen die ganze Leidenszeit durchleben, oder lieber gar nicht leben, so möchte sich Mancher bedenken und zu rechnen anfangen. Also mag es gut sein, daß die Weltordnung die Menschen, ohne sie zu fragen, durch Leiden, die sie ihnen nicht ersparen kann, zu glücklichen Zielen führt, nach deren Erreichung sie sich freuen, gelebt zu haben.

Und so denke ich mir nach einem oft gebrauchten Bilde den ganzen Weltgang wie den einer Symphonie, in der freilich mehr und schwerere Dissonanzen unterlaufen, als in den Symphonieen unserer Concertsäle, doch die nicht minder der Auflösung im Ganzen wie für jeden Einzelnen entgegengehen und durch diese Auflösung selbst das Lustergebniß über das einer Symphonie erhöhen, die sich blos in Consonanzen bewegen wollte. Zum Theil nun reichen die Dissonanzen aus dem Diesseits in das Jenseits; aber das Jenseits wird nicht müde, an ihrer Auflösung und Versöhnung fortzuarbeiten.

Ist nun alles das, was hier von Gott und Jenseits ausgesagt und verlangt wird, bewiesen? Nichts davon ist bewiesen, weil in diesen Dingen sich überhaupt nichts beweisen läßt; wohl aber ist ein vernünftiger Zusammenhang davon mit dem, was sich weisen läßt, gewiesen, und darin besteht ja überhaupt die ganze theoretische Weisheit der Tagesansicht. Noch wirksamer aber als die theoretischen Gründe sprechen die praktischen für den von ihr vertretenen Optimismus, und wenn Zweifel von jener Seite übrig bleiben möchten, so kommen

solche gegen diese Seite von vorn herein nicht auf. Denn gewiß ist doch, daß der Welt durch unsre optimistische Auffassung ihres Ganges mehr gedient ist, als durch die pessimistische.

Einmal in sofern, als mit ihr der Mensch freudiger in die Zukunft sehen, in scheinbar unabänderlichen Leiden statt finstrer oder stumpfer Resignation noch Trost und Hoffnung behalten und den ganzen Weltgang unter zusagenderen Gesichtspuncten auffassen kann, wodurch der Glückszustand der Welt unmittelbar gefödert wird; zweitens, insofern als der Mensch dadurch zur Fortarbeit am Glücke der Welt rüstiger erhalten wird, als wenn er diese Arbeit doch im Grunde für vergeblich halten müßte, womit dem Glücke der Welt auch in den Folgen gedient ist. Hiemit tritt unsere optimistische Weltansicht selbst nicht nur in die thatsächliche Tendenz alles bewußten Lebens nach Mehrung des Glücks hinein, sondern hilft auch sie erfüllen; indeß die pessimistische ihr widerspricht, und trotzdem behauptet, sie habe mit diesem Widerspruch das Recht des Bestehens für sich. Die Folge dieses Widerspruches aber wird die factische sein, daß sie nie in einiger Allgemeinheit und Dauer wird durchdringen, also auch kein historisches Recht erwerben können — schlechte Moden hier und da aber gehören zu den thatsächlichen Uebeln der Welt, die überwunden werden müssen.

Man sieht nun wohl, daß in Vorigem keine vollständige Beantwortung der Weltfragen der Lust und Unlust liegt, die sich aufstellen ließen; doch möchte die Antwort in Bezug auf die Puncte gegeben sein, die uns am meisten interessiren können, so weit sie sich im Sinne der Tagesansicht geben läßt.

Von ganz andern Gesichtspuncten aus, als hier überhaupt zur Sprache gekommen, führen die Betrachtungen des 18. Abschnittes zu einer vielmehr optimistischen als pessimistischen Auffassung des Weltlaufs, und treten damit unterstützend zu den vorigen hinzu.

2. Glaubenssätze in Bezug auf das Uebel. Beziehung derselben zu den christlichen Ideen.

Entgegen dem Pessimismus der Nachtansicht, der die Welt in einem wüsten Durcheinander von Lust und Unlust mit stetem Siege der Unlust begriffen sieht, leite ich aus den vorstehends und sonst (V. 5. 6. XIV. XVI. XVIII) aufgestellten Gesichtspuncten der Tagesansicht folgende Glaubenssätze in Bezug auf das Uebel ab, gleichgeltend für

physisches, moralisches und intellectuelles Uebel, kurz für Uebel als Quell von Unlust überhaupt [1]).

Erstens, daß das Dasein des Uebels in der Welt und sein Wachsthum bis zu gewissen Gränzen in den nothwendigen Grund- und Urbedingungen der Existenz begründet sind, in denselben Grund- und Urbedingungen aber auch eine Tendenz gegen das Uebel und damit zusammenhängende Tendenz zum Guten begründet liegt, deren Erfolg sich in der Zeit allmählig vollzieht.

Zweitens, daß zwischen dem Entstehungsgrunde des Uebels und der gegenwirkenden Tendenz insofern kein Widerspruch besteht, als jener von Unten herauf, d. i. vom Einzelnen und Besondern her, diese von Oben herein, d. i. vom Allgemeinen und Ganzen her wirkt [2]).

Drittens, daß die Tendenz gegen das Uebel und im Sinne des Guten in der Art überwiegend das Ganze beherrscht, daß eine continuirlich fortschreitende Besserung der bestehenden Weltzustände im Ganzen genommen, d. i. Eins ins Andre gerechnet, stattfindet, ohne damit das ganze Uebel auf einmal heben zu können.

Viertens, daß nach dem Zusammenhange der Dinge und der Gesetze ihrer Auseinanderfolge der Fortschritt zum Bessern im Ganzen sich nicht ohne zeitweise Rückschritte im Einzelnen oder Besondern zu vollziehen vermag, also mit jedem neuen Fortschritte im Ganzen zum Bessern auch neue Uebel in der Welt auftauchen, die doch den Fortschritt im Ganzen nicht aufwiegen.

---

1) Unter physischem Uebel versteht man körperliche Gebrechen und Leiden, unter moralischem Uebel Egoismus, Unsittlichkeit, Sündhaftigkeit, unter intellectuellem Uebel Dummheit, Irrthum, Verrücktheit. Einen anderen gemeinsamen Gesichtspunct für alle Arten des Uebels, als daß sie, mit Rücksicht auf den Zusammenhang und die Folgen, vielmehr zur Mehrung der Unlust als Lust führen, für den Einzelnen oder das Ganze, je nach der Beziehung, in der man den Begriff faßt, wird man nicht finden, will man anders einen klaren und praktisch verwendbaren haben. Es wird aber durch obige drei Kategorien das Feld des Uebels noch nicht ganz gedeckt, wie denn z. B. Verlust des Vermögens, Verlust des guten Rufes übel für den sind, der den Verlust erleidet, ohne sich unter jene Kategorien unterbringen zu lassen; ich finde aber überhaupt keinen recht passenden Ausdruck für eine noch fehlende Kategorie des Uebels.

2) So beruht das moralische Uebel darauf, daß der Mensch seine eigene particuläre Lust der Rücksicht auf den allgemeinen Lustzustand, die gegenwärtige oder naheliegende Lust der Rücksicht auf die gesammten Folgen vorzieht; das intellectuelle ruht auf Widersprüchen der einzelnen Erkenntniß und Erkenntnißbedingungen mit allgemeinen; das physische auf dem einseitigen Uebergewicht besondrer Lebensbedingungen über allgemeinere.

Fünftens, daß diese Uebel sich später selbst in einen Beitrag zur allgemeinen Besserung der Welt umsetzen, indem sie durch die gegenwirkende Tendenz zum Umschlag gebracht und hienach zum Quell eines neuen Guten werden, was ohne das vorausgegangene Uebel nicht hätte entstehen können.

Sechstens, daß, mag der Mensch Gutes oder Böses mit bewußtem Antriebe in die Welt bringen, er über kurz oder lang, wenn nicht schon im Diesseits aber Jenseits, die Folgen davon beziehentlich lohnend oder strafend auf sein Bewußtsein zurückschlagend finden wird, wodurch der Eine in der Richtung zum Guten erhalten und gefödert, der Andere in die Richtung dazu umgelenkt und hienach auch der guten Folgen davon theilhaftig wird.

Siebentens, daß, sofern Uebel nur in Bezug auf bewußte Wesen besteht[1]), auch der Weg seiner Hebung nur durch bewußtes Gegenstreben, über Alles das des höchsten bewußten Wesens, geht, also daß das Vertrauen auf die endgültige Hebung und Versöhnung alles Uebels nicht auf eine todte Weltordnung, sondern auf einen bewußten Lenker derselben zu richten ist.

Achtens, daß die Gesetzlichkeit, mit welcher sich der Gang der Dinge von Oben herein vollzieht, keinen Widerspruch dagegen enthält, daß er sich in bewußtem Wege und mit bewußtem Streben vollzieht, indem Gott eben der höchste bewußte Vertreter der gesetzlichen Ordnung und Folge der Dinge ist, und die Festigkeit der Gesetze ihm nur dient, sie mit Sicherheit seinen Zielen entgegenzuführen.

Neuntens, daß die Wege dieser Führung im Allgemeinen zu verwickelt und weit auslaufend, die menschlichen Erkenntnißkräfte und Mittel aber zu schwach sind, um die Weise, wie gegenwärtige Uebel zum Guten führen werden, sicher voraussagen, oder nach dem Erfolge den Wegen dazu vollständig folgen zu können; daß wir also auch das Vertrauen auf Gott nicht auf unsre Erkenntniß seiner Wege im Besondern, sondern auf die allgemeine und feste Richtung dieser Wege zum Heile der ganzen Welt, unser eigenes mit eingeschlossen, zu setzen und Alles, was wir im Diesseits in dieser Hinsicht noch vermissen, vom Jenseits zu erwarten haben.

Zehntens, daß das Vertrauen auf Gottes Hülfe selbst zu dieser Hülfe mithilft[2]), und um so stärkere helfende und endlich Gutes aus

1) Selbstverständlich, da Unlust nur Sache bewußter Wesen ist.

2) In dieser Beziehung gelten dieselben Gesichtspuncte, als weiterhin unter XVI. 4. bezüglich des Gebetes zur Sprache kommen werden.

Schlimmem erzeugende Kraft äußert, je größer das gegenwärtige Uebel ist, welchem es gewachsen bleibt.

Man kann bemerken, daß, sofern nach dem 4. und 5. Satze die Verbesserung der Weltzustände im Ganzen genommen nicht ohne Rückschritte im Einzelnen geschehen kann, und schließlich das Uebel selbst zum Quell eines Guten wird, was auf anderem Wege nicht erreichbar war, der Begriff des Uebels damit überhaupt einen relativen Charakter annimmt. In der That kann man danach von Uebel nur insoweit sprechen, als es eben noch nicht durch seine Folgen zum Umschlag in das Gute gekommen ist; der Böse aber hat sich nach dem 6. Satze gegenwärtig zu halten, daß dieser Umschlag den Weg durch seine Strafe nimmt.

Hält man die vorigen Glaubenssätze an die der christlichen Lehre, so kann man in jenen manches über die Dogmen der orthodoxen Fassung dieser Lehre hinausgehend oder selbst damit in Widerspruch finden, so den Satz 1 vom Ursprunge des Uebels, die Sätze 4 und 8 von der in Eins bewußten und gesetzlichen Führung des Weltalls, und den Satz 6 von der Endlichkeit der Strafen des Bösen; sofern nach der orthodoxen Lehre das Uebel aus dem Mißbrauche der Freiheit stammt, der gesetzliche Gang der Dinge durch Gottes Allmacht mit Wundern durchbrochen wird, und der Böse, welcher den Höllenstrafen einmal verfallen ist, nicht wieder herauskommt. Aber keine der Lehren, welche aus der universalen Idee des Christenthums (S. 59) fließen, hiemit keine der heilsamen und trostreichen Folgerungen des Christenthums, wird durch jene Glaubenssätze umgestoßen, verlassen oder überschritten. Zur Probe darauf bieten sich insbesondere die christlichen Lieder dar, welche „Vertrauen auf Gott", „Trost unter Trübsal" ausdrücken, die „Lob- und Danklieder" auf Gott, die Lieder, welche von „Vorbereitung für den Tod" sprechen, u. a. Wohl in jedem Gesangbuche finden sich ganze Abschnitte so überschriebener Lieder. Hier nur von einigen derer, die das Vertrauen des Christen auf Gott ausdrücken, den ersten Vers, der leicht an die folgenden erinnern wird, da diese Lieder eben wegen ihres trostreichen Inhaltes zu den bekanntesten gehören.

Alles ist an Gottes Segen
Und an seiner Gnad' gelegen,
Ueber alles Erdengut.
Wer auf Gott sein' Hoffnung setzet,
Der behält ganz unverletzet
Einen freien Heldenmuth.

Vom Jahre 1676.

Auf Gott und nicht auf meinen Rath
Will ich mein Glücke bauen
Und dem, der mich geschaffen hat,
Von ganzer Seele trauen.

Gellert.

Befiehl du deine Wege
Und was dein Herze kränkt,
Der allertreusten Pflege
Deß, der den Himmel lenkt;
Der Wolken, Luft und Winden
Giebt Wege, Lauf und Bahn,
Der wird auch Wege finden,
Da dein Fuß gehen kann.

Paul Gerhard.

Der Herr ist meine Zuversicht,
Mein einz'ger Trost im Leben.
Dem fehlt es nie an Trost und Licht,
Der sich dem Herrn ergeben.
Gott ist mein Gott;
Auf sein Gebot
Wird meine Seele stille;
Mir gnügt des Vaters Wille.

Sturm.

In allen meinen Thaten
Laß ich den Höchsten rathen,
Der Alles kann und hat;
Er muß zu allen Dingen,
Soll's anders wohl gelingen
Selbst geben guten Rath und That.

Flemming.

Sollt es gleich bisweilen scheinen,
Als verließe Gott die Seinen;
O, so glaub' und weiß ich dies;
Gott hilft endlich doch gewiß.

Titius.

Was Gott thut das ist wohlgethan.
Es bleibt gerecht sein Wille.
Wie er fängt meine Sachen an,
Will ich ihm halten stille.
Er ist mein Gott,
Der in der Noth
Mich wohl weiß zu erhalten,
Drum laß' ich ihn nur walten.
Gellert.

Wer nur den lieben Gott läßt walten
Und hoffet auf ihn allezeit,
Den wird er wunderbar erhalten
In aller Noth und Traurigkeit;
Wer Gott dem Allerhöchsten traut,
Der hat auf keinen Sand gebaut.
Neumark.

Sagen wohl diese Lieder in ihrem Ausspruch des Vertrauens auf Gott etwas, womit die obigen Glaubenssätze nicht stimmten? Sie sagen nur dasselbe erbaulich für das religiöse Gefühl, was jene Sätze trocken für den trocknen Verstand; und immer freue ich mich, beide zusammenhaltend, daß sie nicht blos mit einander stimmen, sondern auch sich wechselseitig stützen.

Dem Materialisten und Pessimisten sind diese Lieder ein Spott, lassen aber auch so Manchem von denen, die es nicht sind oder nicht sein möchten, die Frage und den Zweifel übrig, woher soll das Vertrauen auf Gott kommen, das sie in Anspruch nehmen, nachdem Gott die gesammten Uebel der Welt, darunter das, an dem ich selbst leide, erst zugelassen oder geschickt hat. Wohl dem, dem solche Fragen und Zweifel in der naiven Hingebung an den Trost jener Lieder von vorn herein gar nicht einfallen; aber wenn sie ihm einfallen — und immer mehr schwindet von jener naiven Hingabe —, wird er wohl den Trost dieser Lieder durch eine andere Antwort als im Sinne der vorigen Glaubenssätze retten können? Gegenseits welch' kräftige historische und praktische Stütze dieser Glaubenssätze in der von Alters her bestandenen und verbreiteten Geltung dieser Lieder, als wenn es Zweifel jener Art gar nicht gäbe.

3. Persönliches.

Blicke ich endlich zurück in mein eigenes Leben, fragend, wiefern es zu den vorigen Betrachtungen und Sätzen ein Exempel gewährt, — und was könnten blos abstracte Speculationen in diesem Felde auch nur mir selbst dienen, was Anderen die vorigen Betrachtungen, wenn sie nicht einmal mir selbst dienten — so finde ich bei einem ersten Blick mich nicht unter der Zahl derer, denen der Lebensweg leicht gemacht war, finde aber, indem ich dessen ganzen Zusammenhang überblicke und überdenke, daß durch das Schlimmste für mich theils noch Schlimmeres in den Folgen erspart, theils Besseres in den Folgen vermittelt worden ist, daß, hätte ich alles Gewünschte, was mir versagt war, erlangt, ich ärmer in wichtigeren Beziehungen geblieben wäre, und hätten nicht strafende Folgen dessen, was an mir nicht recht war, fortgehends Gerechtigkeit an mir geübt, ich schlechter im Ganzen geblieben wäre. Auf Näheres will ich nicht eingehen, da es fremdes Interesse nicht angeht, und noch mehr Sache innerer als äußerer Erfahrung ist. Mein verhältnißmäßig einfaches Leben erscheint mir aber in jenen Beziehungen der Hauptsache nach ganz durchsichtig, und ich verwundere mich manchmal, nachdem ich nahe dem Ende zu den Ursachen die Folgen übersehen kann, wie ich auf Wegen, die nicht im Bereiche menschlicher Vorsehung lagen, Besserem entgegengeführt worden bin, was nach den bestehenden Gesetzen des Seins und Geschehens in andern Wegen nicht zu erreichen war. Der Hauptzug des bisherigen Lebensganges aber verräth mir das Princip und die Richtung des ganzen Ganges, und so stelle ich das, was bisher doch noch schwer und dunkel für mich geblieben ist, einer Zukunft über dieses Leben hinaus anheim, an die ich glaube und nicht glauben würde, wenn Alles schon zuvor erledigt wäre. Daran aber, daß der eigene Lebensgang jene Richtung genommen, hält sich leicht auch der Glaube an eine entsprechende Richtung des ganzen Weltganges aufrecht.

Wohl noch Manche, deren Lebensfaden sich verhältnißmäßig eben so einfach und innerlich als der meinige abspann, mag es geben, denen der Rückblick darauf, wollen sie ihn anders mit Ernst thun, die gleiche Verwunderung über die Führung durch das vergangene Leben, und hienach dasselbe Vertrauen auf die Fortführung desselben durch ein künftiges Leben und endliche Ausgleichung des Uebels zu erwecken vermöchte [1].

---

1) Insbesondere erinnere ich mich hiebei eines Schriftchens, in welchem ein Onkel von mir, Gottlob Eusebius Fischer, als Superintendent in Sangerhausen in

Aber freilich nicht jedem wird ein solcher Rückblick dasselbe leisten. Denn nicht eines Jeden Lebensgang ist eben so durchsichtig, weil nicht eben so einfach, weil mehr ins äußere Weltgetriebe verwebt, und wohl Mancher ist durch sein ganzes Leben aus Schlimmem in immer Schlimmeres gerathen; für diesen aber liegt der entgegengesetzte Glaube näher und macht das für ihn und an ihm Schlimme nur noch schlimmer. Also können freilich Erfahrungen Einzelner in jenem ersten Sinne ebenso wenig allein maßgebend für einen Glauben von mehr als blos subjectivem Werthe gelten, als solche im zweiten Sinne dafür gelten sollten, sondern nur Gesichtspuncte, unter denen sich beide vereinigen lassen. Und für solche halte ich nun eben die, welche sich in den vorgängigen Betrachtungen und Sätzen ausgesprochen haben. Die Erfahrungen erster Art bleiben doch wichtig, sofern sie das Gegengewicht gegen die andern zu bilden haben, und insofern wichtiger, als sie geeigneter erscheinen, im Kleinen und Einfachen die Richtung des Ganzen abzuspiegeln. Denn man kann nicht aus dem Verwickelteren das Einfachere sondern nur umgekehrt verstehen. Jeder wird in den allgemeinen Fortschritt hineingezogen nach Maßgabe als es paßt und als er paßt; mit jedem paßt es und ein jeder paßt, es fragt sich nur um den Zeitraum, in dem sich's macht und zeigt.

Der Glaube im Sinne jener Betrachtungen und Sätze, welche im Zusammenhange der Tagesansicht begründet sind, hat aber nicht blos eine Stütze für mich im eigenen Lebensgange gefunden, sondern umgekehrt hat mein Lebensgang eine Stütze in diesem Glauben gefunden, und trägt damit noch von einer andern Seite bei, das Vorige zu exemplificiren. Auch hiezu einige Worte. Der Materialismus, dem ich als Student der Medicin, wie heute noch fast jeder Student der Medicin, verfallen war, die Schelling'sche Naturphilosophie, die mich zuerst mit einer ganzen Zeit darüber hinausführte, um freilich die Zeit nachmals nur um so tiefer darein zurücksinken zu lassen, konnten mir wohl fruchten, die Erkenntniß von Ungenügenderm zu Genügenderm fortzuleiten; aber wie sie an sich selbst zuletzt das Denken unbefriedigt gelassen, hätten sie mir auch keine Frucht für das Leben getragen, als das Bedürfniß an dasselbe herantrat, eine Stütze, die kein Wissen um

hohem Alter und im Genusse hoher Achtung verstorben, dem ich als Versorger und Erzieher von mir in meinen jüngeren Jahren das dankbarste Andenken zolle, die Schilderung seines Lebensganges ganz unter obigem Gesichtspunct einer höheren Führung desselben durchgeführt. Leider aber ist mir mit dem Schriftchen selbst auch die Erinnerung an dessen Titel abhanden gekommen.

Nahes und Gegenwärtiges und kein Verlassen darauf bot, darüber hinaus zu suchen. Nur der Glaube der Tagesansicht mit ihrer Wiedereinkehr in die christlichen Ideen von einer göttlichen Führung ließ mich diese Stütze finden. Und wäre nicht der finstersten und scheinbar hoffnungslosesten Zeit meines Lebens der erste Anbruch der Tagesansicht in den Ideen des „Büchleins vom Leben nach dem Tode" schon vorausgegangen, hätte nicht der Ernst jener Zeit mit dem Glauben an die göttliche Führung durch dieses und über dieses Leben hinaus auch den Trost dieses Glaubens mitgebracht, der sich in dem Liede, womit ich schließe, ausspricht, und nicht das Vertrauen, daß das Verharren im Vertrauen sich endlich doch so oder so lohnen müsse, ausgehalten, so hätte ich jene Zeit nicht ausgehalten. Nun macht eine Schwalbe noch keinen Sommer; aber die erste Schwalbe käme nicht, wenn nicht ein Sommer käme, und als diesen Sommer betrachte ich den dereinstigen Sieg der Tagesansicht mit dem Wiederaufleben der in sie eingehenden und sie von oben beherrschenden christlichen Ideen, unter Abthun von so manchen bedrückenden Dogmen (S. 63), wonach diese Ansicht zu ihren Trostliedern auch wohl noch freudigere Lieder wird bringen können.

Trost in Trübsal (1841).

Wenn Alles sich verdunkelt,
Verloschen ist der Schein,
Der einsam noch gefunkelt
Vom letzten Sternelein;
O denk', daß eine Sonne
Lebendig doch noch geht,
Ein neuer Tag der Wonne
Dereinst bevor dir steht.

Ob's hier sei oder drüben,
Bekümmere dich nicht;
Wenn Gott es will verschieben,
Zu zeigen dir sein Licht,
Gewiß, daß deine Augen,
Gewöhnt an Erdennacht,
Hienieden noch nicht taugen,
Zu schauen solche Pracht.

Was immer dich mag kränken,
Der es geführt heran,
Weiß es auch so zu lenken,
Daß es ist wohlgethan.

Auf ihn leg' deine Sorgen,
Der auf dich legt die Last,
Wer weiß, ob du nicht morgen
Sie ausgetragen hast.

Was hilft es, daß dein Grämen
Du rufest in die Welt,
Die Welt wird dir nicht nehmen,
Was Gott dir hat bestellt;
Vom Jammern wächst der Jammer,
Wird stille, bist du still,
Drum bet' in deiner Kammer
Nur leis': wie Gott es will.

Kannst solchen Trost du fassen,
So bist du nicht mehr krank,
So bist du nicht verlassen,
Und kannst noch sagen Dank
Für das, was er geschicket,
Zu lindern deine Qual,
Wär' Alles dir geglücket,
So wär' dir Alles schaal.

In ird'schen Lebensstunden,
Wen nie was hat gekränkt,
Wer Alles hat gefunden,
Woran das Herze hängt,
Dem wird vor'm Tode bangen,
Der bittrer Trank ihm scheint,
Du darfst nach ihm verlangen,
Gott sendet dir den Freund.

Hab' Frieden drum, Gemüthe,
Ihr Augen weinet nicht,
Daß Gott schon vor der Blüthe
Des Lebens Mark zerbricht.
All' Alles bind' zusammen,
Was gab und giebt dir Pein,
Und leg's woher's mag stammen,
In Gottes Schooß hinein.

XVI. Die Freiheitsfrage.

(Streit des Determinismus und Indeterminismus. Verantwortlichkeit, Strafe. Gebet.)

1. Allgemeinere Gesichtspuncte.

Giebt es überhaupt Freiheit in der Welt? Eine Freiheit gewiß, vermöge deren ein Subject sich aus innerem Triebe oder Motiven, welche Sache seines inneren Wesens sind, so oder so entscheiden, bei schwankenden Motiven vor der Entscheidung schwanken und sich gegen äußeren Zwang wehren kann. Wer vermöchte gegen die Thatsache solcher Freiheit zu streiten; man könnte sie dem Menschen nicht rauben ohne ihn so zu sagen sich selbst zu rauben oder passiv in die Welt verfließen zu lassen. Und würd' er in Ketten geboren, so sind nur seine äußeren Gliedmaßen und die Möglichkeit sie zu gebrauchen, aber nicht seine Gedanken und sein Wollen innerlich dadurch gefesselt, womit er fortfahren kann, sich in sich aus sich selber zu bestimmen, auch Versuche machen kann, den äußeren Zwang abzuschütteln.

Inzwischen kann jemand äußerlich gehindert sein, seinen inneren Antrieben zu folgen oder von Außen etwas erdulden müssen, was er nach seiner innern Stimmung nicht erdulden möchte; also unterscheidet man innere und äußere Freiheit. Das Wollen und Streben ist Sache der inneren, die Möglichkeit des Ausführens, das Lossein von äußerem Zwange Sache der äußeren Freiheit; jene kann voll bestehen, wenn diese beschränkt oder aufgehoben ist.

Doch auch von Beschränkungen der inneren Freiheit läßt sich in gewissem Sinne sprechen. Es kann jemand etwas aus höheren Gesichtspuncten, aus moralischen Motiven wollen, wogegen seine sinnlichen Triebe oder egoistische Motive laufen; und nicht immer gewinnen jene das Uebergewicht. Also läßt sich von einer höheren Freiheit und einer Beschränkung oder Aufhebung derselben durch überwiegende niedere Bestimmungsgründe sprechen.

Hienach besteht eine wichtige Frage: gehen die Selbstbestimmungen eines, in unserm bisherigen Sinne freien, Subjects und selbst sein Schwanken vor der Entscheidung, wo ein solches stattfindet, mit gesetzlicher Nothwendigkeit aus dem früheren Zustande und den gegenwärtigen Mitbestimmungen des Subjectes hervor oder nicht. Nimmt man das Erste an, nimmt man überhaupt an, daß nicht blos das Wollen, Thun und Lassen des Menschen, sondern alles Geschehen in der Welt, im ma-

teriellen wie geistigen Gebiete mit gesetzlicher Nothwendigkeit aus dem Frühern und den gegenwärtigen Mitbestimmungen (die ihrerseits gesetzlich eben so folgen) folgt und nur in der einen Weise so folgen kann, wie es folgt, so hat man die sog. deterministische Ansicht, nach deren Consequenz selbst das ganze göttliche Walten in unverbrüchlicher Gesetzlichkeit aus sich selber folgt und nur in der einen Weise so erfolgen kann, wie es erfolgt.

Giebt's nicht aber auch dem entgegen eine Freiheit, vermöge deren der Mensch, Gott selbst, sich so oder so entscheiden kann, ohne daß weder die äußeren noch inneren Bestimmungen seines bisherigen Wesens die Entscheidung mit Nothwendigkeit bedingen; vielmehr nach allen vorausgegangenen Gründen noch unbestimmt nicht blos für das Wissen sondern der That nach bleibt, wohin die Entscheidung fallen wird. Nimmt man eine Freiheit in diesem Sinne an, giebt man dem freien Willen die Macht, die Nothwendigkeit zu brechen, und läßt bei gestellter Wahl zwei oder mehrere Möglichkeiten der Entscheidung für das Subject zu, so hat man die, mit der vorigen in Kampf liegende, sog. indeterministische Ansicht.

Auch nach der deterministischen Ansicht hat der Mensch seinen freien Willen, aber nur insofern, als der Wille ihm nicht äußerlich aufgezwungen werden kann, Sache seiner Selbstbestimmung bleibt; wohl aber wird er ihm durch die bisherigen inneren Bestimmungen seines Wesens und deren gegenwärtige äußere Mitbestimmungen, insoweit solche vorhanden sind, und sich in innere Bestimmungen übersetzen, als nothwendige Folge davon aufgezwungen; nach der indeterministischen Ansicht üben auch beide zusammen auf den freien Willen keinen solchen Zwang, sondern, insoweit der Wille wirklich frei ist, besteht für ihn unabhängig von allen früheren Bestimmungen und gegenwärtigen äußeren Mitbestimmungen die gleiche Möglichkeit, sich so oder so zu entscheiden, und insoweit sie nicht besteht, ist der Wille eben nicht frei.

Steht das Subject vor zwei Wegen und gilt es, den einen oder andern zu gehen, so wählt das Subject in jenem ersten Sinne, in dem auch noch der Determinist von Freiheit spricht, innerlich frei dazwischen, sofern es den einen vor dem andern nach irgendwelchen inneren Motiven, irgendwie bedingter innerer Lust, vorzieht, und geht den gewählten Weg äußerlich frei, wenn es weder auf den einen noch andern durch äußere Gewalt geschoben, noch von einem oder dem andern durch solche abgehalten wird; aber die inneren Motive, die innere Lust, das Gehen selbst sind mit Nothwendigkeit aus den früheren Bestimmungen

und den Mitbestimmungen des Subjectes etwa durch den vorzugsweisen Reiz des einen oder andern Weges hervorgegangen. Hingegen wird durch all' dies Frühere oder Aeußere für den im andern, dem indeterministischen, Sinne, freien Menschen zwar das Gebiet bestimmt, in dem die gegenwärtige Entscheidung zu treffen ist, und eine Anregung gegeben, solche zu treffen; insofern ist das Vorausgegangene und Mitbestimmende nicht gleichgültig; aber es ist doch nicht zureichend, die Entscheidung zu bedingen, die Freiheit tritt noch als etwas davon Unabhängiges, so zu sagen darüber Erhabenes, hinzu, den Ausschlag nach einer oder der andern Seite zu geben; ohne daß alles Frühere oder Aeußere und alle Lust, die daraus erwachsen ist, den Menschen nöthigt, die eine Wahl vor der andern zu treffen.

Der Indeterminist läßt die Freiheit des Deterministen überhaupt gar nicht als Freiheit gelten, weil er seine indeterministische Freiheit nicht darin findet, wogegen der Determinist die Freiheit des Indeterministen nicht gelten läßt, weil er eine solche überhaupt nicht in der Welt findet. Begrifflich behalten beide Arten Freiheit doch das gemein, daß danach ein Subject sich in sich und aus sich selbst bestimmen, von innen heraus für Eins oder das Andre, wozwischen zu wählen, entscheiden kann; nur daß nach der deterministischen Fassung dies mit Nothwendigkeit, nach der indeterministischen ohne solche erfolgt. Im indeterministischen Sinne widersprechen sonach Freiheit und Nothwendigkeit einander schon begrifflich, und dem gewöhnlichen Sprach- und Begriffsgebrauch ist dieser Widerspruch geläufig, wogegen im deterministischen Sinne beide einander so wenig widersprechen, daß Schelling sogar Freiheit geradezu für innere Nothwendigkeit erklärt hat.

Kurz kann man sagen: die Freiheit im ersten Sinne — läßt man den Namen Freiheit noch dafür gelten — ist gesetzliche Freiheit, sofern die Selbstbestimmung, welche den allgemeinen Begriff der Freiheit begründet, nach unverbrüchlicher Gesetzlichkeit aus früheren Bestimmungen folgt; die Freiheit im andern Sinne hingegen ist ungesetzliche oder gesetzlose Freiheit, sofern ihr unterscheidender Charakter von der vorigen eben darin liegt, durch kein Gesetz der Folge aus früheren Bestimmungen gebunden zu sein, vielmehr die gleiche Möglichkeit zu lassen, Gesetze, die abgesehen von Freiheit bestehen, zu befolgen oder zu brechen. Was doch den Indeterministen nicht hindert, dieser gesetzlosen Freiheit, wenn sie recht gebraucht wird, einen höhern Werth beizulegen, als der gesetzlichen, sofern sie sozusagen die Schäden oder schlimmen Folgen eines unverrückt befolgten Gesetzes verbessern oder

verhüten, und den Weltgang vor einem rein mechanischen Ablauf bewahren soll; indeß der Determinist die ungebrochene Gesetzlichkeit vorzieht, weil der Bruch eines, einmal gut angelegten, Gesetzes die Welt nur verschlimmern, nicht verbessern könne. Nach dem Indeterministen hält sich Gott in seinem absolut freien geistigen Wesen überhaupt gar nicht durch bestimmte Gesetze gebunden, hat aber solche der materiellen und geschöpflichen Welt gegeben, und greift nur noch mitunter frei in den dadurch bedingten gesetzlichen Gang ein. Nach dem Deterministen beruht alle Ordnung im geistigen wie materiellen Geschehen auf Gesetzlichkeit, findet Gott nie nöthig, um die Weltordnung zu bessern, Gesetze derselben zu brechen; und wenn doch die Menschen oft genug die Staatsgesetze und Sittengesetze brechen, so steht dieser Bruch selbst unter allgemeinen Gesetzen.

Natürlich sind hiemit blos Gesichtspuncte bezeichnet, welche den Einen und Andern zum Vorzug der einen oder anderen Ansicht bestimmen können, wonach aber erst noch zwischen der Triftigkeit und Durchführbarkeit dieser Gesichtspuncte zu entscheiden ist.

Die gemeine Ansicht macht sich weder den Unterschied noch die Consequenzen beider Fassungen der Freiheit recht klar, lobt sich Freiheit überhaupt, ohne recht zu wissen, was sie damit lobt, und sträubt sich meist nur deßhalb gegen den Determinismus, weil sie einen Gegensatz gegen Freiheit, Selbstbestimmungsfähigkeit überhaupt darin sieht. Wer nach seinem Willen herumlaufen kann, heißt ihr frei; ob aber der Wille frei in deterministischem oder indeterministischem Sinne ist, danach fragt sie nicht, das interessirt sie nicht, ja sie versteht die Frage nicht.

Wissenschaftlicherseits haben sich weit die meisten Naturforscher, und, wenn schon keineswegs alle Philosophen, doch ein großer Theil derselben, für den Determinismus entschieden, erstere im Interesse einer vollen Durchführung der Gesetzlichkeit, deren Verfolgung im Naturgebiete ihre Hauptaufgabe ist, und mit Rücksicht auf das Verhältniß der Bedingtheit, was zwischen materiellem und geistigem Gebiet besteht; letztere im Interesse einer einheitlichen Weltansicht, sowie wegen der aprioristischen Schwierigkeiten der indeterministischen Ansicht, wovon zu sprechen sein wird. Inzwischen schienen doch praktische Rücksichten den Indeterminismus zu fodern, daher der gegentheilige Vorzug desselben Seitens der Theologen und Moralisten, sowie gar mancher Philosophen.

Es giebt Behandlungsweisen der Freiheitsfrage, welche derselben

dadurch beizukommen meinen, daß sie den Begriff und das Wort Freiheit nur für Selbstbestimmung aus vernünftigen oder moralischen Gesichtspuncten in Anspruch nehmen; und daß Letzteres in einem gewissen engern Sinne geschehen kann, ist oben (S. 164) besprochen. Aber was ist für die Hauptfrage damit erreicht? Daß es solche Selbstbestimmung giebt, bezweifelt niemand, dem sie nicht selber fehlt; aber kann sie nicht ebenso determinirt als die Selbstbestimmung durch niedere Triebe und Motive sein? Es gilt, den Stier der Frage an den Hörnern zu fassen, ob Determinismus oder Indeterminismus, und beide im Streit darum klar auseinander zu halten.

Geht nun an uns die Frage in dieser Hinsicht, so ist die nächste Antwort die: es kommt wesentlich darauf an, ob man die Frage in Beziehung zur Tagesansicht oder zur Nachtansicht setzt. Das Erstere ist bisher nicht folgerecht geschehen, hier soll es geschehen; und damit wird der Determinismus die Oberhand gewinnen. Aber lassen wir den Indeterminismus sich erst noch etwas bestimmter als bisher aussprechen, ehe wir den Determinismus mit gleicher Bestimmtheit dagegen vertreten, indem wir dabei in Kürze die vorigen Bestimmungen wieder mit aufnehmen.

2. Vertretung des Indeterminismus.

Etwa so spricht der Indeterminist.

Was auch in der Welt vorausgegangen sei, Alles zusammen reicht nicht hin, die Folge zu bestimmen, indem der Geist in jedem Augenblicke vermöge seiner Freiheit sich selbst rücksichtslos auf Früheres neu fortbestimmen und durch davon abhängige Eingriffe in die materielle Welt auch in das natürliche Geschehen Aenderungen bringen kann, die aus keinen Naturgesetzen erklärbar sind. Daher die Unberechenbarkeit der Handlungen eines Menschen, der seine Freiheit braucht.

Gott selbst kommt diese Freiheit absolut zu; auch dem Menschen aber hat er sie von vorn herein, mindestens in Bezug auf sittliche Dinge, als ein höchstes Gut geschenkt. Vermöge derselben kann der Mensch zwischen Gutem und Bösem wählen, ohne durch irgendwelche, sei es innerlich oder äußerlich vorgegebene Bestimmungen genöthigt zu sein, eins vor dem andern zu wählen, so allen Menschen voran der frei geschaffene und mit Freiheit begabte Adam. Durch wiederholte Entscheidungen im einen oder andern Sinne beschränkt der Mensch zwar gewissermaßen diese Freiheit, sofern es ihm danach immer leichter wird, sich so oder so zu entscheiden; auch hat er sie immer mehr in

gutem Sinne zu beschränken, so daß es ihm endlich wie nothwendig wird, gut zu handeln, doch hat diese Beschränkung, um verdienstlich zu sein, selbst aus Freiheit zu geschehen, und niemals hat er damit die Freiheit völlig Preis zu geben, vielmehr sie in sofern voll zu wahren, als es ihm immer noch ganz frei bleibt, auch größerer Schwierigkeit entgegen vielmehr so als so zu wollen, indem er der größeren Schwierigkeit einen stärkern freien Antrieb entgegensetzt. Daß der Mensch durch Motive, die nicht aus seiner Freiheit stammen, mitbestimmt wird, ist nicht zu leugnen, aber sie kommen für den freien Menschen eben nur als Anregungen in Betracht, seine Freiheit in dem oder jenem Gebiete zu gebrauchen, ohne ihn je zwingen zu können.

Eine Entscheidung und demgemäße Handlung hat überhaupt nur insofern sittlichen Werth oder Unwerth, als sie Freiheit voraussetzt und aus Freiheit erfolgt, daher die Thiere, als der Freiheit entbehrend, nicht sündigen können. Die Freiheit fällt überhaupt nur in das geistige, und für den Menschen vielleicht nur in das sittliche, Gebiet, geht hiegegen der Natur, den niedern beseelten Wesen und den niedern Trieben des Menschen selbst ab, die der Mensch deßhalb mit höherer Freiheit beherrschen soll. Daß ein gesetzlicher Gang im geistigen wie materiellen Geschehen überhaupt bestehe, wird nicht geleugnet; nur daß da, wo Freiheit ist, in jeder Zeit ein Bruch dieser Gesetzlichkeit bewirkt werden kann. Dadurch kommen immer neue, durch nichts vorher zulänglich bedingte, Anfänge, Anstöße in den Weltlauf, von welchen ab das Geschehen bis zu abermals neuen Anstößen seinen nothwendigen gesetzlichen Gang befolgt. Möglicherweise jedoch entzieht sich bei allem, unter geistigem Einfluß stehenden, Geschehen etwas der vollen Gesetzlichkeit vermöge Freiheit, nur daß die Ausnahmen in den sog. Acten freien Willens am unverkennbarsten hervortreten.

Zur Begründung dieser Ansicht wird geltend gemacht, daß man den Anfang der Dinge von nichts Vorausgehendem deterministisch abhängig ansehen könne, weil dem Anfange eben nichts vorausgehe, ein regressus in infinitum aber sich der Vorstellbarkeit oder Denkbarkeit entziehe; also müsse es doch ein indeterministisch freies Princip für den Anfang der Welt gegeben haben, und warum dann nicht auch für den Fortgang. — Weiter: daß sich nur durch die indeterministische Ansicht das unmittelbare Gefühl erkläre, bei freistehender Wahl durch nichts genöthigt zu sein, sich so oder so zu entscheiden. — Weiter: daß eine strenge gesetzliche Nothwendigkeit, wenn überhaupt irgendwo, jedenfalls nicht über das Naturgebiet hinaus nachweislich sei, freie

Willensentschlüsse aber oft in einer Richtung erfolgen, die jeder Berechnung aus dem Vorgegebenen spotten. — Weiter: daß nicht blos die materielle sondern auch geistige Welt durch die deterministische Ansicht einem maschinenmäßigen Gange anheimfalle; indeß nach der indeterministischen die materielle Welt selbst durch die sich erneuernden Eingriffe des freien Geistes davor geschützt werde. — Weiter, daß, wenn mit unerbittlicher Nothwendigkeit eben nur das komme, was kommen müsse, möge der Mensch thun, was er wolle, er seine Hände in den Schooß legen könne, und alle Antriebe zur Thätigkeit für ihn wegfallen. — Weiter: daß Sittlichkeit, Verantwortlichkeit und Gefühl der Schuld nur damit bestehen können, daß die Schuld selbst nicht durch Nothwendigkeit hervorgetrieben sei. — Endlich: was könne ein Gott zur Welt und ein Gebet zu Gott noch nützen, wenn Alles mit unverbrüchlicher Nothwendigkeit von Statten gehe. Könne Gott und ein Gebet zu Gott die Nothwendigkeit bezwingen?

3. Vertretung des Determinismus.

Welch' schwere Anklagen gegen den Determinismus. Ihnen entgegen nimmt der Determinist zuvörderst mit Gegenanklagen das Wort, um nachher auch jenen Vorwürfen zu begegnen, damit aber Anlaß zu weiteren Gegenanklagen zu finden.

Sei dem Menschen die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten geboten. Wenn die Bestimmtheit seines bisherigen Wesens zusammen mit der Bestimmtheit, welche er von Außen empfängt (die sich übrigens doch auch in eine innere Bestimmtheit umsetzt), ihn nicht nöthigt, sich vielmehr nach der einen als andern Seite zu entscheiden, was entscheidet überhaupt die Wahl? Fällt die Entscheidung, wenn eine solche indeterministisch doch erfolgt, nicht wie etwas Zufälliges, dem bisherigen Wesen Fremdes, von ihm Unabhängiges, gleichsam aus der Luft, in das Wesen hinein, statt aus ihm zu kommen und es consequent fortzuentwickeln. Zwar die indeterministische Freiheit soll selbst zum bisherigen wie folgenden Bestande eines Wesens gehören, ja das werthvollste Moment desselben sein, aber ihrem Begriffe nach dem Wesen die, von seinen übrigen Bestimmungen unabhängige, gleiche Möglichkeit lassen, sich so oder so zu entscheiden; wie aber kann es sich dann überhaupt entscheiden und wie kann die Entscheidung aus einer solchen Freiheit, die das ganze bisherige Wesen nichts angeht, dasselbe verantwortlich machen? Ja was steht mir dafür, wenn ich, statt durch indetermi-

nistisch freie Entschlüsse, vielmehr durch gute angeborene Anlagen, Erziehung, Beispiel u. s. w. dahin gekommen bin, daß es mir zur zweiten Natur geworden ist, im Sinne der allgemeinen Richtung der göttlichen Weltordnung, was wir in gutem Sinne nennen, zu fühlen, zu denken, zu handeln, daß nicht die folgenden freien Entschlüsse mich das Schlechte vor dem Guten vorziehen lassen. Alle Motive, die aus dem bisherigen Dasein erwachsen, sollen ja blos als Anregungen dienen, meine Freiheit indeterministisch zu brauchen, worin gar keine Sicherstellung für den Vorzug, ja für die Wahrscheinlichkeit des Vorzuges des Einen vor dem Andern liegt. Zwar wird (wenigstens von gewisser Seite) von einer allmählig sich vollziehenden Selbstbeschränkung der Freiheit in gutem Sinne gesprochen; aber eben so leicht könnte es eine solche im schlechten Sinne sein; und wie läßt sich überhaupt ein klarer Begriff von einer Beschränkung indeterministischer Freiheit fassen. Entweder läßt sie gleiche Möglichkeit der Entscheidung nach zwei Seiten; dann ist sie ganz da, und könnte eigentlich gar keine Entscheidung erfolgen, oder es überwiegt ein Bestimmungsgrund nach einer Seite, dann ist sie gar nicht da.

Aprioristische Schwierigkeiten dieser Art sind hier wohl nicht das erstemal erhoben, ohne daß ich wüßte, wo sie genügend gehoben wären.

Bedenken wir dazu, daß der Indeterminismus zwei Principien des Geschehens, das der Gesetzlichkeit und einer sich davon emancipirenden Freiheit in die Welt einführt, indeß der Determinismus mit einem auszukommen weiß, — daß der Indeterminismus, indem er störende Eingriffe in den Naturlauf durch geistige Freiheit zuläßt, den Dualismus zwischen Geist und Materie sanctionirt, ohne die Möglichkeit zu lassen, ihn in einer höhern Einheit aufzuheben, — und daß alle Schwierigkeiten, das Dasein des Uebels mit dem Dasein eines allgütigen und allmächtigen Gottes zu vereinbaren, nach indeterministischer Ansicht ungehoben bleiben (vergl. V. 6).

Inzwischen mit allen diesen Schwierigkeiten gegen den Indeterminismus sind die von seiner Seite gegen den Determinismus erhobenen noch ungehoben, und so wenden wir uns jetzt zu diesen.

Den Weltanfang anlangend, so läßt sich nach einer bekannten Antinomie von da aus überhaupt kein Schluß auf die Folge machen. War nichts, auch kein Gott, vor einem bestimmten Zeitpunct, da, so läßt sich nicht denken, daß je etwas entstehen konnte, aus Nichts wird Nichts; ein Rückgang ins Unendliche läßt sich anderseits in der Vorstellung oder im Denken nicht vollständig vollziehen. Setzen wir aber

denselben doch idealerweise im Begriff der Ewigkeit vollzogen, hienach Gott von Ewigkeit bestehend und die Welt als sein Geschöpf, so wird er sie natürlich in indeterministischem oder deterministischem Sinne geschaffen haben, jenachdem sein Wesen selbst so oder so beschaffen war, und das ist die Frage, um die es sich handelt, die sich aber nicht durch eine Voraussetzung darüber entscheiden läßt.

Was am schlagendsten für die indeterministische Ansicht zu sprechen scheinen könnte, ist jenes scheinbar unvermittelte Gefühl indeterministischer Freiheit bei Entschließungen, die wir nun eben frei nennen. Ich kann so, ich kann so wollen, und finde weder äußere noch innere Bestimmungsgründe in mir, die mich zu dem einen oder andern zwingen, kann also auch beliebig zwischen beiden schwanken, ja es widerstrebt mir, zu denken, daß ich nur wollen kann, was ich wollen muß.

Und doch liegt nichts Durchschlagendes hierin. Sollte das Schwanken vor dem Entschlusse für indeterministische Freiheit sprechen, so hätte auch das Rohr, was mehr oder weniger lange schwankt, ehe es sich nach bestimmter Richtung neigt, indeterministische Freiheit. Und sehe ich näher zu, wie der freiste Entschluß, was ich so nenne, endlich zu Stande kommt, so ist es ein, im Bewußtsein endlich zum Uebergewicht kommendes Motiv, was nicht aus der Luft, sondern aus dem frühern Entwicklungsgange her und den gegenwärtigen Mitbestimmungen stammt, das zur Entscheidung führt; das Gefühl aber, sich vorher noch so oder so entscheiden zu können, ist eben nur das Gefühl, daß von den hiehin und dorthin treibenden Motiven noch keins zum Uebergewicht gekommen ist; endlich siegt ein Motiv, und sofern der Streit wie Sieg in's eigene Innere fällt, uns nicht äußerlich aufgezwungen ist, rechnen wir Beides als Sache innerer Freiheit. Das Widerstreben aber, uns nothwendig bestimmt zu finden, ist freilich so lange natürlich, als man nicht den Glauben hegt, daß es eine nothwendige Bestimmung zum Guten und zur endlichen Versöhnung aller Trübsal sei, das heißt, so lange man nicht den Glauben der Tagesansicht hegt; im Sinne dieses Glaubens aber wird sich der Gute nur freuen können, selbst ein nothwendiges Werkzeug der Weltordnung zur Herbeiführung guter Ziele und dabei seiner inneren Zukunft sicher zu sein.

Zuzugeben ist: durch Erfahrung allein läßt sich weder für Determinismus noch Indeterminismus sicher entscheiden. Nicht einmal für die Naturereignisse ist ein streng gesetzlicher Gang streng erwiesen, geschweige für das geistige Geschehen. Wer kann von einem plötzlich eintretenden Windstoß, wer von einem plötzlichen Einfall, den jemand

hat, beweisen, daß sie nothwendige Folgen vorausgegangener Bedingungen sind. Wer kann anderseits beweisen, daß in der Complication der vorausgehenden Ursachen die Erklärbarkeit solcher Vorgänge nicht liegt, nur daß man ihr mit Beobachtung und Rechnung nicht nachkommen kann. Uebrigens wird der Indeterminist selbst am wenigsten geneigt sein, gerade Vorgänge dieser Art, deren Ursächlichkeit wir nicht verfolgen können, in seinem Sinne frei entstanden zu denken, wogegen für die Willensentscheidungen zum Guten und Bösen, denen zu Liebe sozusagen der Indeterminismus erfunden ist, die Gründe in der Vergangenheit fast immer wenigstens im Allgemeinen aufzufinden sind. Gewiß ist, daß, je weiter man in der Erkenntniß der Bedingungen des Geschehens und Verwerthung der Gesetze gekommen ist, um so mehr der Determinismus auch von Erfahrungsseite her an Wahrscheinlichkeit gewinnt, indeß in begrifflichen und praktischen Gründen das Durchschlagende liegt.

Man sagt, daß der Determinismus die Welt zur Maschine mache, und damit gilt er Vielen für abgethan. Und die vortheilhafteste Eigenschaft der Maschine ertheilt er der Welt gewiß. Was wäre eine Maschine, der es eben so frei stände, gut wie schlecht zu gehen, für die es kein Gesetz gäbe, das ihren Gang sicher zum richtigen Ziele führte. Eine Maschine aber kann nicht wollen, denken, fühlen, sich nicht aus sich heraus entwickeln, nicht sich selber bessern; das behält auch die determinirte Welt vor der Maschine voraus. Sind Liebe, Freundschaft Gottvertrauen, so weit sie in der Welt sind, darum schlechter, daß sie nothwendig sind, und wäre das Gegentheil, so weit es da ist, darum besser, daß es auch nicht sein könnte. Vielmehr ist das gut, daß es im Sinne der Tagesansicht besser werden muß, und die einzige Entschuldigung seines Daseins die, daß es da sein mußte. Wohl möchtest du dem Determinismus fluchen, wenn er dir wehrte, einst besser zu werden, und es einst besser zu haben, weil du einmal zum Schlimmen bestimmt bist; das ist der schlechte Determinismus der Nachtansicht, und nicht besser der Indeterminismus, der die gleiche Möglichkeit nach beiden Seiten läßt; aber Besseres kannst du nicht wollen, als daß du nach unverbrüchlicher Nothwendigkeit dahin geführt wirst, einst besser zu werden und es einst besser zu haben. Das ist der tröstliche Determinismus der Tagesansicht. Ja so schlimm es in der Welt ist und so Schlimmes aus Schlimmem kommt, doch läßt sich glauben, daß nach den bestehenden Gesetzen es keinen kürzern, ja andern Weg giebt, das Schlimme zum Bessern zu wenden, als den die Welt geht. Man

muß nur eben den Glauben der Tagesansicht dazu haben; die Gründe für diesen Glauben aber sind anderwärts besprochen.

Du sagst: so laß die Welt gehen, wie sie nun eben geht, wenn sie einmal mit Nothwendigkeit geht, was brauche ich mich dann noch darum zu mühen; der Verbrecher sagt: was tadelst du mich; ich bin durch Nothwendigkeit so wie ich bin. — Du magst es sagen, er mag es sagen; aber die Nothwendigkeit läßt euch nicht müßig gehen; und reicht die Warnung nicht hin, dich zur Thätigkeit, ihn zur Besserung zu nöthigen, so wird die Strafe es endlich thun; wohl euch, wenn es die Warnung schon thut. Die Warnung ist in Conflict mit andern Bestimmungsgründen, die sich zur Nöthigung ergänzen, oft nur ein schwaches Mittel; die Strafe aber kann sich bis dahin steigern, daß sie dich zwingt. Und je länger die Trägheit oder Bosheit andauert und je mehr sie wächst, so sichrer darf sie nach dem schon im Diesseits spürbaren, im Jenseits fortgeführten und sich vollendenden Gange der Weltordnung darauf rechnen, daß sich die Strafe einstellt und so lange wächst, bis sie die Besserung erzwingt.

Zur Erläuterung ein Beispiel, was zugleich als Bild paßt.

Setzen wir einmal, ein Junge, der seine Unarten erst ganz naiver Weise begangen hat, hört, daß Alles in der Welt, auch Wollen und Handeln des Menschen, aus reiner Nothwendigkeit folgt. Halt, denkt er, damit kannst du ja künftig deine Unarten entschuldigen; und alsbald begeht er eine solche. Der Vater schlägt ihn dafür. Was schlägst du mich, sagt der kluge Junge, ich kann nichts für meine Unart, die Nothwendigkeit meines Wesens bringt's so mit. Ganz gut, sagt der Vater, aber die Nothwendigkeit meines Wesens bringt's auch mit, daß ich dich dafür schlage. Der Junge meint, was geht mich diese fremde Nothwendigkeit an, wenn die eigene innere Nothwendigkeit mich forttreibt, dieselbe Unart zu begehen; also begeht er sie aber- und abermals; jedesmal schlägt ihn der Vater dafür stärker; und damit findet sich der Junge endlich doch innerlich genöthigt, dieselbe Unart nicht mehr zu begehen. Für den Jungen setze den Menschen, für die Schläge Strafen überhaupt, für den Vater die göttliche Weltordnung, die damit, daß sie nothwendig, und hiemit zugleich nöthigend, ist, nicht minder bewußt verwaltet werden kann, weil ja eben alles Bewußte so gut als Unbewußte nach Gesetzen der Nothwendigkeit von Statten geht.

Freilich ohne den Glauben an ein strafendes und lohnendes Jenseits wäre es mit der vorigen Ansicht nichts; denn die Prügel lassen oft in der göttlichen wie menschlichen Erziehung auf sich warten. Im

Allgemeinen aber zeigt sich doch in der menschlichen Erziehung, daß, wenn ein Junge im Hause nicht genug Prügel bekam, er nachmals um so mehr, nur in andrer Form, außer dem Hause bekommt; reicht aber auch das nicht oder verschiebt sich von hier noch weiter, nun so ist eben das Jenseits ein weiteres Stadium, über das hinaus sich's nicht weiter verschieben kann. Man sieht jedenfalls schon hienieden die Richtung des allgemeinen Ganges der Dinge; weil aber dieser mit dem Hienieden noch nicht zu Ende ist, kann man auch hienieden nur die Richtung, nicht das Ende zu sehen verlangen. Es wäre nun sonderbar, wenn wir einen überhaupt wesentlichen und von andrer Seite her gestützten Factor der Tagesansicht, d. i. den Glauben an's Jenseits, hier oder sonst an irgend einer Stelle, wo er ganz natürlicherweise als eine sonst fehlende Ergänzung auftritt, fallen lassen wollten. Vielmehr, daß es seiner dazu bedarf, trägt selbst bei, ihn zu stützen.

Nun kann man sagen, um wieder an das vorige Beispiel anzuknüpfen, besser wäre es doch gewesen, wenn der Vater dem Jungen jene Entschuldigung, zur Unart genöthigt zu sein, von vorn herein abgeschnitten hätte; und wirklich ist die Besorgniß, der Schlechte werde bei der deterministischen Ansicht Alles auf die Nothwendigkeit schieben, ein Hauptmotiv des Indeterminismus. Die Moralität müsse damit leiden, ja der Begriff der Sittlichkeit selbst damit verloren gehen. Und damit gilt der Determinismus noch von einer andern Seite und zwar auf's Gründlichste als abgethan, so sehr, daß man als dritte Foderung in höchsten und letzten Dingen zu Gott und Unsterblichkeit auch Freiheit — man meint aber damit die indeterministische — aufzustellen pflegt. Ich würde für solche Freiheit setzen Nöthigung zum Guten.

Wie nun würde die indeterministische Vermahnung des Vaters an den Jungen statt der deterministischen Maßregelung desselben zu lauten haben. Um consequent und offen zu sein, würde er, denke ich, etwa so zu sprechen haben.

Es steht dir eben so frei, die Unart zu begehen als nicht zu begehen, und nach noch so vielen Schlägen wirst du diese Freiheit behalten, ohne die es keinen moralischen Werth des Menschen giebt, es sei denn, daß du dich selbst mit Freiheit und nicht wegen der Schläge deiner Freiheit begiebst. Wenn ich dich also jetzt schlage, so weiß ich eigentlich nicht, warum ich es thue, da ich dir diese Freiheit damit doch nicht verkürzen kann und darf. Solltest du durch die Schläge oder andre Strafen oder auch durch Belohnungen dahin gebracht sein, dich gut zu betragen, so hätte das gar keinen Werth; eher das Gegentheil, sofern es überhaupt

zu tadeln ist, sich in sittlichen Dingen durch Vortheile und Nachtheile bestimmen zu lassen. Also widerstehe der Versuchung, dich dadurch vom Bösen abhalten zu lassen; das darf blos Sache deiner Freiheit sein. Wenn schon aber die Schläge nichts zu deiner wahren moralischen Bildung helfen können, so nimm sie doch geduldig hin; es liegt nun einmal in der Weltordnung, daß Sünde Sühne verlangt, wenn ich auch wieder nicht weiß, warum sie auf das moralische Uebel noch ein physisches gesetzt wissen will. Frage die Rechtslehrer darum; die werden es wissen. Etwas nachhelfen zur moralischen Bildung mögen die Strafen immerhin, wenigstens nimmt sich's praktisch so aus, wenn man's auch theoretisch nicht zugeben darf. Sie regen wenigstens zur Besinnung an, wonach es aber dem Menschen immer noch freisteht, sich um die Strafe zu kümmern oder nicht, und nur insofern er sich nicht darum kümmert, ist seine Handlung gut oder schlecht. Im Grunde, lieber Sohn, wirst du dich wohl schon vor der Geburt oder in einem metaphysischen transcendentalen intelligiblen zeit-, raum- und erscheinungslosen Reiche der Dinge an sich zum Guten oder Schlechten, hiemit zum Himmel oder zur Hölle entschieden haben, da kann niemand etwas dafür, nicht einmal der liebe Gott; laß dir also gefallen, was die Freiheit nun einmal aus dir gemacht hat. Ist dein intelligibler Charakter da in zeitloser Ewigkeit fertig geworden, so hängt dann freilich in seiner zeitlich empirischen Erscheinung Alles im Sinne des Charakters nothwendig zusammen und sieht somit ganz deterministisch aus, aber den intelligiblen Charakter hast du doch selbst mit Freiheit gemacht; und wenn deterministische Gegner deiner Freiheit mit empirischen Thatsachen zu sehr zusetzen, so braucht sie sich blos in das intelligible Gebiet zu retten; da kann Niemand nachkommen, und das ist die Hauptsache. Um so besser aber siehst du nun ein, wenn du überhaupt etwas von all' dem einsiehst, daß alle empirische Erziehung im Grunde nichts leisten kann, dich besser zu machen; dein Charakter ist ja schon in zeitloser Ewigkeit fertig.

Lassen wir den unergründlichen Tiefsinn der intelligiblen, im Grunde doch vielmehr inintelligiblen, Freiheit, bis zu dem der Altvater der neueren Philosophie bekanntlich fortgeschritten ist, auf sich beruhen, und bleiben beim empirischen Gebiet. Da stellen sich mir einige Frauen vor Augen, in denen es sozusagen keine Sünde giebt, wenigstens kommen sie mir so vor. Sie sind aus guter Familie, ihre Aeltern ehrenwerthe, in auskömmlichen Verhältnissen lebende, Leute, sie genossen die sorgfältigste Erziehung, alles Unreine wurde von ihnen fern

gehalten, sie hatten an ihren Aeltern gute Beispiele, und gute Beispiele wurden ihnen vorgehalten. Ueber das irdische Diesseits hinaus wurde ihnen ein Blick nach Oben und ins Jenseits eröffnet. Dabei ward der Befriedigung und Entwickelung ihrer angeborenen Neigungen so weit freier Lauf gelassen, als sich's mit der Gesundheit, Sittlichkeit und Sitte vertrug, bei jeder kleinsten Abweichung davon aber wurden sie durch Aeußerungen des Mißfallens ihrer Aeltern, Bedrohung, Bestrafung und über Alles durch Hinweis auf Gefallen und Mißfallen Gottes und jenseitige Folgen der Sünde auf den rechten Weg zurückgeführt, so daß es ihnen endlich zur andern Natur ward, nur den rechten Weg zu gehen, und ein inneres Widerstreben entstand, auch nur um das Kleinste davon abzuweichen. So weit sich's verfolgen läßt, that die Erziehung und die angeborene Anlage hiebei Alles und glücklicherweise war diese Anlage eine glückliche.

Aus dem Gesichtspunct des Indeterminismus hat all' das, was so entstanden ist, keinen eigentlichen Werth. Denn diese Frauen haben sich nicht aus innerer Freiheit, der es gleich leicht war, sich zum Guten oder Schlechten zu wenden, selbst so tugendhaft gemacht; sie sind durch die Mittel der Weltordnung so gemacht, zu denen ihre angeborene Anlage mit gehört. Wie ich aber einen leuchtenden Edelstein oder ein schönes Kunstwerk darum nicht weniger schätze, daß sie sich nicht selbst gemacht, nur etwas vom eigenen Stoffe dazu hergegeben, so solche Charaktere. Mit Dank und Freude begrüße ich sie als Beweise, daß es die Weltordnung schon hienieden zu etwas hat bringen können, was reines Wohlgefallen weckt; daß sie sozusagen mitunter schon hier mit etwas in dem Sinne fertig geworden ist, wohin sie überall strebt.

Gegenüber habe ich mir freilich auch Charaktere vorzustellen, die mit ungünstigsten Anlagen geboren, unter ungünstigsten Verhältnissen erzogen, nach dem nothwendigen Erfolge dieser Vorbedingungen es nur zu einem lasterhaften Leben und Streben gebracht haben, und habe eben so zu bedauern, daß die Weltordnung mit allen ihren Mitteln doch über die Möglichkeit solcher Charaktere hienieden nicht hinausgekommen ist. Aber während ich an jenen Charakteren eine reine Freude habe, habe ich für diese eben nur ein Bedauern, daß die Welt dadurch noch Schaden leiden muß, und daß diese Menschen selbst zu gewärtigen haben, noch durch Schaden klug werden zu müssen. Einen Grund, ihnen diesen Schaden, d. h. ihre Strafe, zu ersparen, sehe ich aber nicht darin, daß sie so schlecht werden mußten, sondern nur den Vordersatz zur gleichen Nothwendigkeit, daß sie einst besser werden

müssen, und es nicht anders als mittelst Durchgangs durch eigenen Schaden können.

Jetzt stellen wir beide extreme Fälle noch aus folgendem Gesichtspuncte einander gegenüber; extreme Fälle sind eben dazu am geeignetsten, — um uns klar zu werden, daß die Richtung der Weltordnung wirklich dahin geht, das sittlich Gute zu halten und zu födern, dem Schlechten durch die Folgen der Schlechtigkeit selbst Widerpart zu halten und es zu hemmen.

Jene Frauen genießen allgemeine Achtung, Liebe, Alles kommt ihnen entgegen, sie selbst erfreuen sich der Ordnung und des Gedeihens ihres Haushaltes, des Segens, den sie um sich breiten, über Alles eines guten Gewissens; und das Gefühl, sich selbst nicht genug zu thun, läßt sich wohl tragen und würde sich noch leichter von ihnen tragen lassen, wenn ihnen nicht die Theologie in überflüssiger Weise wegen ihrer doch eingefleischten Sündhaftigkeit die Hölle heiß machte. Und der Lasterhafte gegenüber? Alles ist wider ihn, man haßt ihn, man verachtet, man verstößt ihn, man sperrt ihn ein, er hat keinen inneren Frieden, die Unmäßigkeit oder sündige Lust rächt sich in Folgen am eignen Leibe.

Zwar vor den Augen der Welt geht es dem Schlechten oft besser als dem Guten und das nimmt man als Grund, die Weltordnung zu verklagen. Aeußerlich mag's ihm besser gehen; aber ob auch innerlich? Nicht nur in extremen Fällen aber, auch durchschnittlich, fährt der Fleißige, Mäßige, Gerechte, Ehrliche, Wohlthätige, selbst äußerlich besser, als der das Gegentheil davon ist, und was anfangs nicht in diesem Sinne durchschlug, schlägt schon diesseits meist vor dem Ende durch]; und wenn selbst dem Besten schweres Leid begegnen kann, so hilft ihm der Blick über das Diesseits hinaus; was hilft dem Lasterhaften darüber hinaus?

Wahr ist's, wenn die Erziehung am Kinde versäumt hat, es zum Guten heranzuziehen, und dazu gehören Strafen, obwohl sie nicht allein dazu gehören, auch Belohnung und Beispiel gehören dazu — so reichen die spätern Strafen selten aus, die Besserung noch im Diesseits herbeizuführen, es ward zu viel versäumt, ja der Mensch versinkt wohl im Zuchthaus im Zusammensein mit bösen Gesellen, nur immer tiefer in das Laster. Und während der Gerechte, umringt von denen, die ihm theuer waren, mit einem Blick nach Oben stirbt, hängt sich zuletzt der Lasterhafte, wird abgeschnitten und in die Grube geworfen, ohne sich gebessert zu haben; es bleibt ihm keine Wahl; aber dies

letzte Mittel, sich vor der Uebermacht der strafenden Folgen seiner Sünden diesseits zu retten, rettet ihn nicht nur nicht vor den jenseitigen, sondern wirft ihn denselben wie Henkern, die auf ihn warten, zu; und wenn diesseitige Torturen nur Geständnisse erzwingen, so werden die jenseitigen endlich Besserung erzwingen. So wird die Hölle damit, daß sie den Bösen bezwingt, endlich selbst bezwungen.

Und womit beweisest du das? fragt man. Wieder sage ich: Ich beweise es nicht; ich glaube es; aber es ist ein Glaube, der mit Allem, was ich weiß und was ich schließen kann, und aus praktischem Gesichtspuncte zu fodern habe, vernünftig zusammenhängt. Glaube es nicht, der du lieber im Laster verharrst; hänge dich, aber fürchte dich; sichrer jedenfalls, dich noch im Diesseits zu bessern.

Nach all' dem geht die Verantwortlichkeit durch den recht gefaßten Determinismus nicht verloren; sie stellt sich nur unter einem andern Gesichtspunct als im Sinne des Indeterminismus dar. Der Mensch ist in sofern verantwortlich, als er für Unrechtthun Strafe aus dem Gesichtspuncte zu erwarten hat, daß sie in ihren Folgen ihm selbst wie der Welt gedeiht. Daß seine Sünde nothwendig ist, ändert nichts darin. Der Gedanke aber, daß eine Strafe, welche die Sünde endlich überbietet, eben so nothwendig eintritt, mag diese Nothwendigkeit sich heute oder morgen, hier oder da, diesseits oder jenseits erfüllen, zählt, wo er auftritt, selbst mit unter den Mitteln der Weltordnung, Sünden zu verhüten und sich dadurch in gutem Stande und Gange zu erhalten; und es ändert wieder nichts in der Güte dieses Mittels, daß er nothwendig auftritt, wo er auftritt. Wo er aber nicht auftritt oder nicht genug wirkt, nun so äußert die Strafe ihre nothwendige Wirkung, und schlägt ein erster Schlag derselben mit dieser Wirkung nicht durch, so thut es endlich ein letzter, aber dazu muß es doch auch einen ersten geben.

So wie die Strafe nicht das einzige Mittel ist, den Menschen zu bessern — auch Beispiel, Lehre und Belohnung des Guten gehören dazu — ist sie auch nicht blos dazu da, den Menschen zu bessern; sondern ehe sie es dazu bringt, und auch ohne daß sie es dazu bringt, schreckt sie den Schlimmen selbst und Andre vor Schädigung der Gesellschaft ab oder beraubt ihn der Freiheit dazu; und diese drei Gesichtspuncte, der Besserung, Abschreckung und Verhinderung, wovon nach Umständen der eine oder andre überwiegt, vereinigen sich unter den einen: dadurch, daß dem Sünder für das Uebel, was er der Gesellschaft zufügt, wieder Uebel zugefügt wird, der Erhaltung und Föderung des Wohles der Gesellschaft im Ganzen zu dienen; der Sünder selbst bildet von dieser nur ein kleines Bruchstück, das aber in dem Antriebe zur Besserung auch sein Bruchstück vom Nutzen der Strafe empfängt. Denn schlägt auch die ein-

zelne Strafe nicht durch, so bildet sie doch ein Bruchstück von der Reihe der Strafen, die endlich durchschlagen müssen.

Mit diesem, dem allgemeinsten praktischen Princip unmittelbar sich unterordnenden Princip, durch die Strafe dem Wohle der Gesellschaft zu dienen, und ihre Anwendung so zu bemessen, daß dieser Zweck möglichst erreicht wird, tritt die Tagesansicht dem Princip der Sühne der Sünde durch die Strafe gegenüber, welches so lange grundlos und zwecklos bleibt, als es sich nicht in jenes übersetzen läßt. Sollte aber auch seine Uebersetzung in jenes allgemeinste Princip gelingen, warum sich solche nicht lieber dadurch ersparen, daß man sich direct an dessen klaren Ausspruch hält.

Eben so wenig geht der sittliche Werth und Unwerth eines Thuns oder Lassens mit dem Determinismus verloren, stellt sich vielmehr wieder nur unter einen triftigern Gesichtspunct als im Sinne des Indeterminismus. Der Indeterminist selbst kann doch den sittlichen Werth nicht allein darin suchen, daß etwas aus Freiheit geschieht, sonst wäre das frei erwählte Böse gleichwerthig mit dem frei erwählten Guten, sondern sieht ihn darin, daß mit Freiheit das, was im Sinne der allgemeinen, d. i. göttlichen Weltführung ist, dem vorgezogen wird, was in gegentheiligem Sinne ist. Eben darin aber sucht auch der Determinismus den sittlichen Werth und Unwerth, nur daß er die Freiheit vielmehr in obigem Sinne deterministisch als indeterministisch faßt. Aus äußerm Zwange etwas thun, was der Welt zu Gute kommt, begründet auch im Sinne des Determinismus keinen sittlichen Werth der Handlung, weil die Handlung nicht aus innerer Güte des Menschen folgt; neigte aber das Wesen eines Menschen so stark zum Guten, daß alle äußeren Verlockungen zum Bösen nichts dagegen ausrichteten, so würde die innere Nothwendigkeit, aus der heraus er gut handelt, den sittlichen Werth seines Handelns nicht nur nicht mindern sondern so hoch wie möglich stellen lassen.

Wenden wir uns noch zu einem andern Puncte.

Bewundrungswürdig und beneidenswerth ist die Geduld, Ruhe und Ergebung, womit der Türke jede Pein und Trübsal die ihn trifft, erträgt. Gott will es so, es ist durch ihn vorbestimmt; und nach Allem wartet des Gläubigen das Paradies. Auch Christen giebt es mit dieser Geduld, Ruhe und Ergebung in die Schickungen Gottes; aber nur als seltene Ausnahmen, dort ist es die Regel. Das ist der Segen des Determinismus, ein Segen, den alle haben könnten, hielten sich nicht alle, mit der indeterministischen Freiheitslehre getränkte, Christen über den Türkenglauben hoch erhaben und verschütteten sein gutes Element mit seinem schlechten. Denn freilich hat er auch sein schlechtes Element. Der recht verstandene Determinismus läßt nur

bei unabwendbaren Geschicken die Hände in den Schooß legen mit der Sicherheit, es wird sich Alles noch zum Guten wenden, führt aber mit dem Wissen, daß Versäumniß am Säumenden selber sich rächt, den Antrieb mit, die Hände zur Abwendung des abwendbaren Uebels zu regen. Was der Mensch mit bestem Wissen und Willen durch sich allein nicht vollbringen kann, dazu erst hat er die Ergänzung in Gott zu suchen. Weil der Türke dies Verständniß nicht hat, läßt er das Feuer die Stadt und die Pest das Volk fressen, und wird eine Zeit kommen, wo man die Stätte des Türken suchen wird; denn in der Nothwendigkeit der Weltordnung liegt begriffen, daß nicht das Erwarten ihres Wirkens, sondern das Handhaben ihrer Kräfte und Mittel den Sieg behält.

Du sagst: aber was bedeutet dann eine göttliche Weltregierung, der Wille Gottes, eine Vorsorge Gottes für die Welt, wenn die Nothwendigkeit Alles thut? Ist damit nicht der ganze Gott überflüssig? Aber wie kann man einen Gott, der in seinem Wesen und Wirken die Nothwendigkeit selber repräsentirt, für überflüssig halten. Die Nothwendigkeit besteht ja nicht außer Gott, nicht ihm gegenüber, sondern ihr Gesetz ist selbst das Band seines Wesens und Wirkens. Und so nöthig du die Sorge eines Vaters bei deiner Auferziehung hast, so nöthig die Menschheit bei ihrer Auferziehung die Sorge Gottes. Daß die eine und andre Sorge selbst nothwendig sind, ändert darin nichts. Der Nachtansicht freilich kommt es immer so vor, als wenn das geistige Leben und Wirken aufhörte, wo die Nothwendigkeit angienge; aber das gehört eben nur zu den vielen falschen Einbildungen der Nachtansicht.

4. Das Gebet.

Du fragst endlich: was kann ein Gebet noch nutzen, wenn es in der Welt nach Gesetzen, die Alles mit Nothwendigkeit vorausbestimmen, zugeht. Kann es die Nothwendigkeit bezwingen? Nein, das kann das Gebet nicht; aber selbst unter ihren Gründen Platz greifen. Etwas wirkt es gewiß, zunächst im Menschen selbst und folgweis darüber hinaus; denn nichts wirkt im Menschen, was nicht seine Wirkungen mittelbar oder unmittelbar, sichtlich oder unsichtlich, über ihn hinaus in die mit ihm zusammenhängende Welt erstreckte, mögen wir auch diese Wirkungen nicht zu verfolgen wissen. Wenn ich nun sehe, daß eine von jemand an andre Menschen, Aeltern, Freunde, ja selbst Fremde gerichtete, Bitte wesentlich beitragen kann, sie zur Gewährung

von etwas zu bestimmen, was ohne die Bitte nicht gewährt werden würde, kann ich darin gar wohl Fälle eines allgemeinen Gesetzes sehen, es möglich halten, daß eine an Gott als Vertreter des Weltganzen gerichtete Bitte einen entsprechenden Einfluß hat. Es ist nur der Unterschied, daß ich die Bitte an andre Menschen äußerlich aussprechen muß, weil sie außer mir sind, was ich bei Gott nicht nöthig habe, weil ich innerlich in ihm bin. Das aber erleichtert nur den Glauben an die Wirksamkeit des Gebetes. Wohl noch mehr als die Wirkungen, welche das Gebet sozusagen heimlich über den Betenden hinaus erstreckt, und die nur durch ein nicht verfolgbares Eingreifen in einen weitern Zusammenhang der Dinge wirksam werden können, kommen dabei jene in Rücksicht, welche das Gebet unmittelbar im Betenden selbst äußert, sofern die Weise, wie er sich gegen das Aeußere stellt und wendet, so viel Einfluß auf seine Geschicke hat, als wie sich das Aeußere gegen ihn stellt und wendet; und ohne daß er selbst weiß, wie es zugeht, kann ein Gebet in ihm die Folge haben, daß er sich günstiger zu den Bedingungen der Erfüllung seiner Bitte stellt, als ohne das Gebet der Fall gewesen sein würde.

Nun freilich, zwingen kann man niemand, an eine Wirksamkeit des Gebetes im einen oder andern Sinne zu glauben; der Glaube daran ordnet sich aber allen drei Principien des Glaubens unter und tritt damit als Moment in die religiöse Seite der Tagesansicht ein. Von theoretischer Seite kommt ihm die nur eben angestellte Betrachtung zu statten, daß das Gebet überhaupt irgend etwas im Menschen und folgweis über ihn hinaus wirken muß, wovon nach Analogie der Wirksamkeit der Bitte von Menschen an Menschen vorauszusetzen, daß es vielmehr im Sinne der Gewährung als Nichtgewährung wirksam ist. Von praktischer Seite treibt den Menschen das Bedürfniß zum Gebet, und fühlt er die segensreichen Wirkungen eines rechten Gebetes, und historischerseits hat es Gebete gegeben, so lange es Religionen giebt. Nimm das Gebet aus der Welt, und es ist, als hättest du das Band der Menschheit mit Gott zerrissen, die Zunge des Kindes dem Vater gegenüber stumm gemacht. Ohne den Glauben an die Wirksamkeit des Gebetes aber könnte das Gebet selbst weder seine praktische Wirksamkeit äußern, noch seine historische Bedeutung gewinnen.

Aus den vorigen Gesichtspuncten über die Wirksamkeit des Gebetes im Allgemeinen fließen zugleich Bedingungen der Föderung wie Beschränkung dieser Wirksamkeit; denn eine unbedingte Wirksamkeit ist demselben ja so wenig als der Bitte des Menschen an Menschen zu-

zusprechen. Selbstverständlich wird danach ein Gebet um so sichrer auf Gewährung hoffen dürfen, je heißer es ist, je stetiger es in derselben Richtung geht, je mehrere sich in derselben Richtung darin vereinigen, weil sich mit all' dem der auf die Gewährung hinwirkende Grund verstärkt; auch stimmt das mit der allgemeinen Ansicht vom Gebet; aber zu diesen subjectiven Bedingungen der Gewährung kommt es noch auf objective an. Ein Gebet wird auch um so sichrer auf Gewährung hoffen dürfen, je einstimmiger es mit der Richtung ist, welche die göttliche Weltführung im Ganzen auch abgesehen vom Gebete nimmt; erzwingen durch sich allein kann es die Gewährung nicht, es ist eben nur eine Anregung für Gott, die Bitte zu erfüllen, d. h. setzt irgendwelche Kräfte, Mittel in dieser Richtung in Bewegung, bleibt aber, was niemals zu vergessen, blos eine Mitbestimmung, die in den Lauf der Dinge greift. Der Gewährung kann zu viel in der Weltordnung entgegenstehen; sie hat noch für Andere und für Andres als für den Bittenden zu sorgen, und für ihn selber über seine eigene vielleicht unverständige Bitte hinaus zu sorgen. Wird doch auch vom gütigsten Vater dem unverständigen Kinde manche Bitte abgeschlagen, weil sie auf Unmögliches, zu Schwieriges, mit allgemeinen Rücksichten nicht Verträgliches, oder geradezu Schädliches geht; aber wer mag bei alledem sagen, daß die Bitte nichts beitrage, ihn zur Gewährung zu bestimmen; ohne die Bitte hätte er vielleicht nicht an die Gewährung gedacht; nun aber kann es ihm Freude machen, das Erbetene zu gewähren, wie dem Bittenden es gewährt zu erhalten; also kann auch das Gebet beitragen, etwas, was sonst nicht gewährbar wäre, gewährbar zu machen; und stände in allem Uebrigen das Für und Wider gleich, so würde das Gebet den Ausschlag geben; ein Gran Gebet reicht dazu hin, wenn zwei gleiche Pfunde sich entgegenstehen; freilich ein Pfund Gebet nicht, wenn es einer leeren Schaale den Ausschlag gegenüber einem Centner geben soll.

Also sehe der Mensch wohl zu, was er bitte, und meine nicht, daß er eine von Gott gezogene Wand mit seinem Gebet umwerfen könne; kurz wolle nicht Unmögliches erbitten. Auch was er nach seinem Wissen und mit seinen Kräften durch sich selbst erreichen kann, darum hat er nicht erst Gott zu bitten; er selbst ist ja für Gott sei es das nächste oder alleinige Mittel, es zu leisten oder zu erreichen; an Gott hat er sich erst zu wenden, wenn die eigenen Mittel erschöpft sind; wohl aber kann er Gott täglich darum bitten, daß Gott ihn im Stande erhalte, das Seinige zu leisten, und zur eigenen Leistung die Hülfe von

Außen und den Segen von Oben nicht versage. Wollte aber einer um etwas in schlimmem Sinne bitten, so würde die, in gutem Sinne gerichtete, Weltordnung statt der Gewährung oder durch die Folgen der Gewährung selbst auch die Strafe dafür bereit haben.

Man hat jedoch als Gebet überhaupt nicht blos die an Gott gerichtete Bitte, daß er uns einen Wunsch gewähren möge, sondern auch den mit Vertrauen zu ihm erhobenen Gedanken, daß er, was uns auch jetzt begegne und noch bevorstehe, zum Besten wenden werde, und daß, wenn nach dem nothwendigen Gange der Dinge die Mittel des Diesseits nicht dazu reichen, die des Jenseits es vollenden werden. Wer den Trost dieses Gedankens im schwersten Leiden nur einmal gespürt hat, und wer gesehen hat, wie dieser Gedanke und die dadurch erweckte Stimmung den Gottergebenen selbst durch die schwersten Prüfungen durch nicht nur innerlich aufrecht hält, sondern ihm auch eine äußere Haltung und Handlungsweise verleiht, wodurch er den Verhältnissen am besten gewachsen bleibt, der wird nicht sagen, daß ein solch Gebet nichts nutze. Hat einer das Seine gethan, sich selbst zu helfen und kann sich doch nicht helfen; so bleibt ihm eben noch als letzte eigne Hülfe der Gedanke: Gott wird helfen; und die Bitte, Gott möge ihm die rechten Wege zeigen. Und mit welch' andrer Ruhe bewegt er sich dann in den leidigen Verhältnissen, tritt er dann den Ereignissen gegenüber; und wie viel lieber helfen Andre dem, der sich so zu seinem Geschicke stellt, als wer sein Geschick verflucht und Gott lästert oder verneint. Nun aber gilt es nicht, jenen Gedanken an eine todte Weltordnung zu richten; sondern an einen lebendigen, an unsern Leiden theilnehmenden Gott, soll der Gedanke wirklich lebendig, und damit trostreich und wirksam werden.

Auch Dankgebete giebt es; und wenn der Indeterminist sagt, wie kann man Gott um etwas bitten, was nach reiner Nothwendigkeit geschieht oder nicht geschieht, so mag er auch wohl sagen, wie kann man Gott wegen etwas danken, was er aus reiner Nothwendigkeit gewährt hat; wogegen der Determinist fragt: wie könnte man Gott wegen etwas danken, was er weder aus einem zureichenden innern noch äußern Grunde gewährt hat. Nun danken wir Aeltern, Freunden, Wohlthätern, wenn sie uns Gutes erweisen, indem wir voraussetzen, daß sie es aus Liebe thun, ohne zu fragen, ob die Liebe zu uns nothwendig oder nicht nothwendig entstanden ist, genug, wir setzen zugleich voraus, daß sie Gefallen an unserm Danke haben; und es macht uns selbst Freude ihnen zu danken, gleichviel wieder, ob dieses Gefallen, diese

Freude nothwendig sind; warum soll es mit Gott anders sein. Ich setze voraus, daß Gott Gefallen an meinem Danke habe, und es erweckt mir ein Gefühl der Freude ihm zu danken. Das ist genug des Grundes.

Man sieht, wie die vorige, obwohl ganz deterministische Auffassung der Wirksamkeit des Gebetes doch zu Gesichtspuncten führt, mit denen man sich wohl vertragen kann, und für welche der Indeterminist nichts Besseres wird bieten können. Nach ihm steht es Gott indeterministisch frei, das, worauf das Gebet geht, zu gewähren oder zu versagen; aber wenn doch auch nach dem Indeterministen Gott wegen seiner vollkommnen Weisheit und Güte stets das Beste vorzieht, so kommt das auf dasselbe heraus, als wenn der Determinist eben wegen dieser Beschaffenheit des göttlichen Wesens Gott das Beste, was nach den Bedingungen der Existenz überhaupt möglich ist, nothwendig vorziehen läßt; und es erscheint müßig, wenn nicht als ein Widerspruch, von einer Freiheit, es auch nicht vorzuziehen, noch zu sprechen. Nun kann man zwar sagen: mag Gott vorziehen, was er will, so ist es eben insofern, als es Gott vorzieht, das Beste; aber in der That verlangt man vielmehr von der Güte Gottes, daß das, was er vorzieht, auch seinen Geschöpfen zu statten komme. Und woher schöpft der Indeterminist entsprechende Bedingungen der Wirksamkeit des Gebetes als der Determinist.

Da nach der Tagesansicht der Geist der Erde ein Mittelwesen zwischen uns und Gott ist, so kann man fragen: hätte sich nicht das Gebet zunächst an jenen Geist zu richten, statt daß wir Gott dafür in Anspruch nehmen. Ein Unterthan richtet doch auch seine Bitte zunächst an die Mittelbehörde, ehe er den König damit behelligt. Aber in dieser Beziehung macht sich der Unterschied geltend, daß der Mensch dem König äußerlich gegenübersteht, daß er weithin zu ihm hat, der König nicht um alle seine Bedürfnisse und Verhältnisse eben so wissen kann, wie die Mittelbehörde, nicht alle Gesuche bewältigen, noch im Conflict derselben alle gegen einander abwägen kann; alles das aber ist bei Gott anders, und da in diesen Beziehungen keine Mittelbehörde den ganzen Gott vertreten kann, so wendet sich der Mensch auch lieber gleich an den ganzen Gott, als an die Mittelbehörde, die selbst noch mangelhaft ist, und findet auch praktisch nur in solcher Wendung volles Genüge. Die Heiden freilich beteten statt des einen Gottes die Gestirne an; aber eben nur, weil sie den einigen Gott in und über allen Gestirnen nicht kannten; und es gehört das zu den Puncten,

die bei Aufhebung der heidnischen in die christliche Weltansicht fallen müssen.

Hiegegen ist es nur eine Erweiterung und Erhöhung des Princips der Bitte, die wir an Mitlebende richten, wenn wir solche auch an dahingeschiedene Lieben oder Heilige richten, uns in dem, worin sie uns besonders nahe oder über uns oder zum Gegenstande der Bitte in besondrer Beziehung stehen, aus dem Jenseits beizustehen und bei Gott mit zu vertreten. Denn nach der Lehre der Tagesansicht setzt sich der Verkehr zwischen den diesseits Lebenden nur in andrer Form mit den ins Jenseits Uebergetretenen fort, und stehen diesen weitergreifende Mittel als diesseits zu Gebote. Dem Protestantismus freilich ist diese schöne und praktisch so wirksame, wenn freilich auch oft mißbrauchte, Sitte ganz abhanden gekommen; und der Aufgeklärte sieht in der katholischen Anrufung der Heiligen nichts als Mißbrauch. Die Lehre der Tagesansicht vom Jenseits aber macht andern Gedanken hierüber Platz; nur sei hier nicht weiter darauf eingegangen.

XVII. Das Causalgesetz oder Causalprincip[1]).

(Allgemeineres. Der Begriff der Kraft und die Erfahrungsschlüsse).

Obwohl das Causalgesetz oder Causalprincip[2]) nicht minder das geistige als materielle oder Natur-Gebiet angeht, soll es doch hier zunächst und hauptsächlich in Bezug auf letztres betrachtet und dabei zu bestimmterm Anhalt für die Vorstellung der Ausgang von den, in der exacten Naturwissenschaft angenommenen, Grundbestimmungen der materiellen Welt genommen werden, ohne das Causalgesetz principiell daran gebunden zu erklären, da vielmehr das Umgekehrte gilt.

Der innere Zustand eines materiellen Systems ist in jedem Augenblicke bestimmt: erstens durch die Ausdehnung, Gestalt, Dichtigkeit und etwa noch dazu anzunehmende Qualität der letzten Theile, bis zu denen zurückzugehen man Anlaß finden kann, was wir kurz als Be-

---

1) Dieser Abschnitt begegnet sich in den wesentlichen Gesichtspuncten mit einem früheren Aufsatze „Ueber das Causalgesetz" in den Ber. d. königl. sächs. Soc. 1849. S. 98 ff.

2) Letzterer Ausdruck bezeichnet den allgemeinen Gesichtspunct um den sich's hier handeln wird, vielleicht besser als der erste.

schaffenheit dieser Theile zusammenfassen, zweitens durch die relative Entfernung und Lage derselben bezüglich einander, was wir kurz als Anordnung derselben bezeichnen, drittens durch ihren relativen Bewegungszustand, d. i. Richtung, Geschwindigkeit und Beschleunigungszustand ihrer Bewegung gegen einander; relative Bewegung aber besteht im Uebergange aus einem in ein andres Anordnungsverhältniß. Die Gesammtheit dieser dreierlei Bestimmungsmomente des innern Zustandes fassen wir kurz als innere Umstände oder innere Verhältnisse des Systems zusammen; indeß wir als äußere Umstände, äußere Verhältnisse eines materiellen Systems die entsprechenden Bestimmungsmomente der materiellen Welt außerhalb desselben, mit Inbegriff ihrer Relationen zu demselben, betrachten. Für die ganze materielle Welt giebt es natürlich blos innere Umstände, für jedes endliche System und jeden endlichen Theil eines Systems sowohl innere als äußere Umstände. So lange man nun überhaupt blos bis zu Theilen von endlicher Größe zurückgeht, läßt sich als möglich denken, daß alle Beschaffenheitsunterschiede derselben in Ausdehnung, Gestalt, Dichtigkeit abhängen von Unterschieden in den Distanz- und Anordnungsverhältnissen noch kleinerer in letzter Instanz einfacher, gleichartiger punctueller Theilchen, woraus sie sich zusammensetzen, die wohl einen Ort im Raum aber keine räumliche Ausdehnung, keine verschiedene Dichtigkeit haben, und daß sich selbst die verschiedenen Grundqualitäten der Materie hiedurch eliminiren lassen. Damit wäre jedenfalls eine große principielle Vereinfachung der Naturbetrachtung gegeben. Nun ist man noch nicht so weit in der Naturerkenntniß, um die Frage einer solchen Zurückführbarkeit vollgültig entscheiden zu können; doch scheint die Naturforschung mehr und mehr zu dieser Vereinfachung zu neigen. Unter Voraussetzung derselben würde bezüglich der letzten Atome blos noch von äußeren Umständen zu sprechen sein, und würden die sog. einfachen chemischen Grundstoffe, die man gegenwärtig noch unterscheidet, ihren Unterschied blos daher haben, daß die überall gleichartigen einfachen Atome in ihnen zu Moleculen von verschiedener Zahl und Gruppirung, möglicherweise auch verschiedenem Bewegungszustande, ihrer einfachen Elemente zusammengetreten sind. Die ponderabeln Körper wären blos Zusammenballungen derselben Materie, aus welchen der Aether besteht, die verschiedenen Imponderabilien beruhten blos auf verschiedenen Bewegungszuständen dieses Aethers, und für zwei Elektricitäten hätte man nur eine. Auch wäre schon mit Zurückführung auf nur zwei differente Qualitäten der

Materie, wie sich solche im Gegensatz der Elektricitäten auszusprechen scheinen, eine große Vereinfachung erzielt, worauf eine scharfsinnige neuere Untersuchung von Zöllner führt.

Für die folgenden allgemeinen Betrachtungen jedoch kann überhaupt die ganze Frage nach der Möglichkeit und Gränze solcher Vereinfachung dahingestellt bleiben. Welcherlei Grundbestimmungen man auch nöthig finden mag, der Materie zur Repräsentation der davon abhängigen Erscheinungen beizulegen, nicht nur bleibt das im Folgenden zu betrachtende Causalgesetz oder Causalprincip von diesen Unterschieden unbetroffen, sondern ist auch in letzter Instanz selbst als maßgebend für das, was man von Grundbestimmungen der Materie festzuhalten hat, anzusehen. Indem es sich nämlich an Bestimmungen, die man unzweifelhaft festzuhalten hat, bestätigt, hat man bei zweifelhaften Bestimmungen zuzusehen, wie solche angenommen werden müssen, damit auch hier eine Bestätigung des Gesetzes herauskomme.

Aber wenden wir uns nach diesen Betrachtungen, die erklärtermaßen blos dienen sollten, der Vorstellung der Verhältnisse, auf die das Causalgesetz anzuwenden, einen bestimmten Anhalt zu geben, zur Betrachtung des Gesetzes selbst.

Im Allgemeinen ändern sich die Umstände, Verhältnisse in der Welt und folgen auf die jeweilig gegebenen andre in Abhängigkeit von den gegebenen. Insofern man nun von einer allgemeinen Gesetzlichkeit dieser Abhängigkeit durch die ganze Natur, hiemit einem allgemeinen Causalgesetze sprechen will, hat man vorauszusetzen, daß, wann und wo auch dieselben materiellen Umstände, Verhältnisse wiederkehren, dieselben Erfolge wiederkehren; denn, folgten das einemal andre als das andremal, so wäre es nach allgemeingültigem Gebrauch des Gesetzesbegriffes eben kein Gesetz oder wäre ein Bruch des Gesetzes. Kurz jene Voraussetzung liegt im Begriffe der Gesetzlichkeit selbst, oder begründet das P r i n c i p derselben. Ob freilich der Begriff, das Princip verwirklicht ist, ob eine allgemeine Naturgesetzlichkeit in solchem Sinne wirklich besteht, kann durch die Aufstellung des Begriffes oder Principes derselben nicht entschieden werden, sondern bedarf der Erfahrung.

Nun lassen sich freilich absolut gleiche innere und äußere Verhältnisse für ein materielles System überhaupt nicht wiederherstellen, noch treten solche von selbst im Naturlauf wieder ein; aber man findet doch, daß, je mehr sich die vorausgehenden Verhältnisse der Gleichheit nähern, um so gleicher die Erfolge ausfallen, so daß man schließen kann, wenn die Gleichheit der vorausgehenden Umstände vollständig

wäre, würde es auch die Gleichheit der Erfolge sein. Dabei kommt der Bewährbarkeit zu statten, ja im Grunde wird solche nur dadurch möglich, daß auf die Erfolge, welche in einem gegebenen Bezirke stattfinden, der Einfluß darüber hinaus liegender Theile um so mehr verschwindet, also auch umsomehr vernachlässigt werden kann, je entfernter sie sind, wie sich in der Abnahme der Gravitation mit der Entfernung und dem Unmerklichwerden der Molecularkräfte über merkliche Entfernungen hinaus beweist. Mag nun auch wegen des, absolut genommen doch nie ganz verschwindenden, Einflusses entfernter Theile und der Unmöglichkeit, überhaupt vollkommen gleiche Umstände in der Erfahrung wiederherzustellen, die Annahme einer allgemeinen Naturgesetzlichkeit im obigen Sinne immer eine Hypothese bleiben, so nimmt doch der Naturforscher diese Hypothese an, weil er sie um so mehr bestätigt findet, je gründlicher er sie an Fällen verfolgt, die sich der Gleichheit möglichst nähern, und weil sie ihn zu Schlüssen befähigt, die sich wieder in der Erfahrung bestätigen, soweit ein Verfolg in derselben möglich ist.

Als Correlat zu dem Gesetze, daß, wann und wo auch dieselben Umstände wiederkehren, dieselben Erfolge wiederkehren, sozusagen als zweite Seite des allgemeinsten Gesetzes, kann man den Satz aufstellen, daß, wann und wo auch verschiedene Umstände, Bedingungen auftreten, verschiedene Erfolge eintreten. In der That gilt Betreffs der Bewährbarkeit und des übrigbleibenden hypothetischen Charakters dieser zweiten Seite des Gesetzes dasselbe als von der ersten Seite.

Oft freilich kann es scheinen, daß aus gleichen Umständen verschiedene Folgen oder aus verschiedenen Umständen gleiche Folgen hervorgehen; allein immer wird man dann entweder nachweisen oder nach der Sachlage als möglich denken können, daß uns von den vorausgehenden oder Folgebestimmungen etwas entgangen oder von uns vernachlässigt ist, bei dessen Zuziehung sich das Gesetz bestätigt zeigen würde. So führt der Fall eines Steins aus verschiedenen Höhen immer zum gleichen Erfolge des Anlangens auf dem Erdboden, was scheinbar gegen die zweite Seite des Gesetzes spricht; aber er trifft mit verschiedener Geschwindigkeit auf und erschüttert den Boden mit verschiedener Kraft. Jedenfalls hat sich das Gesetz nach beiden Seiten in den der Beobachtung und Beurtheilung zugänglichsten Fällen so weit bestätigt, daß man nun umgekehrt von gleichen oder ungleichen Folgen auf gleiche oder ungleiche Ursachen zurückschließt, und wie schon oben berührt, sogar die Grundfrage danach zu entscheiden hat und wirklich

zu entscheiden sucht, ob man mit Annahme einer überall gleichen Grundmaterie in verschiedenem Anordnungs- und Bewegungszustande auskommt. Es könnte ja z. B. sein, daß man die Anordnungs- und Bewegungsverhältnisse selbst der letzten Theile, bis zu denen im Denken zurückzugehen, in zwei Fällen als gleich anzusehen Grund hätte, doch aber verschiedene Erfolge daraus hervorgehend fände, dann müßte man noch einen Unterschied in der Dichtigkeit oder Qualität der Theile beidesfalls annehmen.

Die den gesetzlichen Erfolgen vorausgehenden Umstände oder Verhältnisse bezeichnet man als ursächliche oder als Bedingungen der Erfolge, die Erfolge selbst als deren Wirkungen; man hypostasirt die gesetzliche Beziehung zwischen Ursach und Wirkung im Begriffe einer Kraft, vermöge deren die Ursach ihre Wirkung hervortreibt, und charakterisirt die Kraft qualitativ oder formal durch das Gesetz, was angiebt, welcherlei Folge aus den Umständen hervorgeht, auf die sich das Gesetz bezieht, z. B. ob Anziehung oder Abstoßung, quantitativ durch die aus der gesetzlichen Beziehung folgende Größe der positiven oder negativen Beschleunigung, welche die materiellen Theile erfahren.

Kurz kann man mit scheinbarer Umgehung des Gesetzesbegriffes sagen: Kraft ist die Beziehung, vermöge deren eins aus dem andern, nicht blos nach dem andern folgt. Aber wodurch unterscheidet sich das „aus dem Andern" vom bloßen „nach dem Andern"? nur eben dadurch, daß, was hier und einmal daraus folgt, überall und immer, d. h. gesetzlich daraus folgt. So kommt man im Versuch letzter Klärung des Begriffes der Kraft doch auf die Bezugnahme zum Gesetzesbegriffe zurück. Nicht anders bei folgender, von mir vorgefundenen, Erklärung und ähnlichen, die man wohl sonst findet: „Wirkungen sind nur solche an einem Dinge erscheinende Veränderungen, welche nicht stattgefunden hätten ohne die Gegenwart eines andern Dinges", und Kraft „der nexus zwischen beiden Dingen, welcher die Wirkungsfähigkeit ausmacht". Aber daß gegebene Veränderungen eines Dinges nicht ohne Gegenwart eines gegebenen andern stattfinden können, ist wieder nur insofern anzunehmen, als immer und überall aus denselben Verhältnissen beider Dinge (Gleichheit oder Fehlen äußerer mitbedingender Umstände dabei vorausgesetzt) dieselben Veränderungen folgen würden. Wo sich der Eintritt der Veränderungen an einem Dinge bei Dasein eines andern Dinges nicht diesem Gesetze unterordnen läßt, kann man sie auch nicht als Wirkungen vom Dasein des andern Dinges abhängig machen.

Nun kann man allerdings sagen: Die Befolgung eines Gesetzes beweist zwar, daß etwas aus dem andern folgt, und beweist hiemit das Dasein einer Kraft, von welcher die Auseinanderfolge abhängt, aber der Begriff des Gesetzes hat doch an sich selbst nichts mit dem Begriffe der Vermittelung der Auseinanderfolge und hiemit der Kraft zu schaffen; statt also die Kraft als eine Bethätigung des Gesetzes zu fassen, hat man das Gesetz als eine Bestimmung der Kraft zu fassen. Nur fragt sich dann,

wie das Gesetz dazu kommt, ein Beweismittel für das Dasein einer Kraft und charakteristisch für deren Wirkungsweise zu sein. Gleichviel jedoch, wie man sich das Verhältniß zwischen Gesetz und Kraft begrifflich zurechtlegen will, sachlich bleiben Gesetz und Kraft durch eine mehr als blos unwesentliche Beziehung an einander hängen; und tritt factisch für den Physiker der Begriff der Kraft nur als Hülfsbegriff für Darstellung der Gesetze der Bewegung auf.

Die Materie selbst aus Kräften zusammengesetzt zu denken, wie von manchen Philosophen geschieht, hat für den Naturforscher keinen klaren Sinn, und ich wüßte nicht, für wen sie überhaupt einen solchen hätte. Um einen klaren Begriff von Kräften im Gebiete materiellen Geschehens zu haben, muß man etwas räumlich Localisirtes, was man Materie nennt, schon voraussetzen; daran äußern sich klar definirbare Kräfte in klar angebbarer Weise und damit weiß der Physiker etwas zu schaffen. Kräfte, aus denen oder durch welche das räumlich Localisirte selbst erst entstehen soll, haben mit diesen keinen verfolgbaren Zusammenhang, noch läßt sich ihnen überhaupt eine klare Vorstellung abgewinnen. Will man von Schöpfung der Materie sprechen, so hat man sie doch nicht mit Bewegung der Materie zu verwechseln, also auch nicht Schöpfungskräfte, wenn sich überhaupt von solchen sprechen ließe, mit Bewegungskräften. Eben so unklar ist die Identificirung von Kraft und Stoff, worauf sich Manche etwas zu Gute thun, ohne etwas Gutes damit zu thun.

Man sagt etwa: wir nehmen die Materie doch nur durch Kräfte, welche sie auf unsre Sinne äußert, wahr, also sind es im Grunde Kräfte, die wir als Materie wahrnehmen oder als solche deuten. Aber das ist unrichtig. Was wir unmittelbar als Materie deuten, sind vielmehr Tastempfindungen, Gesichtsempfindungen, welche uns in unserem Anschauungsgebiete localisirt erscheinen, und der Begriff von Kräften erwächst erst aus Beziehungen dazwischen. Daß diese Empfindungen von etwas außer der Empfindung, was wir Materie nennen, causal abhängig gemacht und darein selbst übersetzt werden, ist eine Sache für sich; jedenfalls können wir die causale Vermittelung zwischen der hypothetischen Materie draußen und den Empfindungen drinnen, d. i. die Kraft, nicht mit Materie selber identificiren, ohne in gänzliche Begriffsverwirrung zu gerathen.

Insofern man den gesetzlichen Erfolg in Betracht zieht, der aus dem Zusammensein zweier materiellen Theile a, b unter Vernachlässigung oder Gleichsetzung anderweiter Mitbestimmungen hervorgeht[1]), läßt sich dieser Erfolg immer in zwei Erfolge zerlegen, den einen, welcher den einen Theil a betrifft und den andern, welcher den andern Theil b betrifft. Hievon denkt man jenen durch Wirkung einer äußern Kraft von b auf a, diesen von a auf b entstanden. Beide Kräfte aber sind nicht unabhängig von einander, sondern hängen durch die Beschaffenheit und die Zusammenseinsweise der beiden Theile selbst gesetzlich zusammen, und so nennt man dieselben Kräfte auch innere

1) Nimmt man für a irgend einen endlichen Theil der materiellen Welt, für b die gesammte Außenwelt, so giebt es überhaupt keine in Rücksicht zu ziehenden Mitbestimmungen.

Kräfte des Systems beider Theile, insofern man darauf reflectirt, daß sie dem System Beider inwohnen und dessen innere Verhältnisse in gesetzlichem Zusammenhange reguliren. Der Unterschied zwischen äußern und innern Kräften ist sonach nicht ein Unterschied in der Sache, sondern in der Beziehung respectiv auf die Theile oder das Ganze des Systems. Was von zwei Theilen, gilt von beliebig vielen Theilen eines Systems; jeder erfährt äußere Kräfte von den übrigen Theilen des Systems und äußert solche auf die übrigen Theile des Systems; alle diese Kräfte aber sind innere des Systemes selbst. Im unorganischen Reiche faßt man die Erfolge meist als von äußeren Kräften, im organischen als von inneren Kräften abhängig auf, und meint wohl gar irrthümlich, darin liege ein wesentlicher Unterschied der unorganischen und organischen Kräfte, daß jene nur so, diese nur so gefaßt werden können. Aber das Planetensystem bewegt sich nicht minder innerlich durch innere Kräfte, die in äußere zerlegbar sind, als ein Mensch oder Thier; und der Nerv äußert auf den Muskel, das Herz auf das Blut nicht minder äußere Kräfte, die sich aber in innere des ganzen Organismus aufheben, als irgend ein unorganischer Theil auf den andern.

Mit der Aufstellung des Principes einer allgemeinen Naturgesetzlichkeit in vorigem Sinne ist noch gar nichts darüber festgestellt, welcherlei Erfolge irgendwo und irgendwann aus gegebenen Umständen hervorgehen, sondern nur eben, daß, welcherlei es immer sind, sie sich wiederholen, wenn sich die vorausgehenden Umstände irgendwo und irgendwann wiederholen. Inzwischen ist es doch kein müßiges oder bedeutungsloses Princip, einmal, sofern es einen durch den ganzen Raum und die ganze Zeit reichenden Zusammenhang des Geschehens, des Wirkens im materiellen Gebiete beweist, das in Raum und Zeit Entfernteste durch einen gemeinsamen Bezug verknüpft, zweitens, sofern die Erfahrungsschlüsse der Induction und Analogie in Betreff zu erwartender Erfolge von ihm abhängen, drittens, sofern es die Voraussetzung und den allgemeinen Verknüpfungspunct aller besonderen Naturgesetze bildet.

Fassen wir es nach diesen drei Beziehungen etwas näher ins Auge.

In erster Beziehung kann man bemerken, daß freilich ein allgemeiner Zusammenhang des Geschehens und Wirkens durch die ganze materielle Welt schon durch die über den ganzen Raum hingreifende, durch ein bekanntes Gesetz charakterisirte, Gravitation bewiesen ist; aber die Wirkung dieser Kraft, d. i. die durch sie erzeugte Beschleunigung,

schwächt sich mit der Entfernung ins Unbestimmte; unser Gesetz besteht ungeschwächt durch die Entfernung, und befaßt die Gravitation selbst unter sich; indem überall und zu aller Zeit, wenn sich zwei Massen gegebener Größe im Himmelsraum aus gegebener Entfernung gegenübertreten, sie in gleichen Beschleunigungszustand gegen einander gerathen, insofern die Mitwirkung andrer Massen wegen deren Entfernung dabei vernachlässigt werden kann. Sofern dies aber nicht der Fall ist, wird die Bewegung beider Massen in gleicher Weise abgeändert, wenn die mitwirkenden Massen unter gleichen Verhältnissen hinzutreten. Also, während die ganze materielle Welt äußerlich, extensiv, durch Raum und Zeit in überall gleicher Weise zusammenhängt, begründet unser Gesetz zugleich einen von Raum und Zeit unabhängigen, alle Entfernung darin überspannenden, überall gleichbleibenden inneren Zusammenhang dieser Welt.

Das Zweite anlangend, so hält man im Allgemeinen zur Induction das Fußen auf wiederholter Erfahrung nöthig. Nun reicht aber nach unserm Princip hin, daß ein Erfolg unter gegebenen Umständen nur einmal beobachtet sei, um ein für alle Zeit und allen Raum gültiges Gesetz bezüglich des Erfolges der betreffenden Umstände darauf zu gründen. Woher also das Bedürfniß wiederholter Erfahrung? Es scheint mir nicht, daß darüber sonderliche Klarheit herrscht. Daher, daß wir bemerktermaßen gar nicht im Stande sind, dieselben äußeren und inneren Umstände, welche einen Erfolg bedingen, irgendwo und irgendwann genau wiederherzustellen; also würde unser Gesetzesprincip überhaupt illusorisch sein, weder eine Bewährung noch Anwendung gestatten, wenn sich nicht die Complication der verschiedenartigen Umstände, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten eintreten, in etwas Gleiches und Ungleiches zerlegen ließe, und man nicht schließen könnte, daß dem Gleichen der Umstände an den verschiedenen Zeiten und Orten ein Gleiches in den Erfolgen, dem Ungleichen ein Ungleiches entspreche. Nun könnte man zwar a priori die Möglichkeit oder den zulänglichen Erfolg einer solchen Zerlegung bezweifeln. Aber damit würde man die Möglichkeit und die Erfolge der Naturwissenschaft selbst bezweifeln. Die ganze Naturwissenschaft gründet nämlich ihre Erfolge auf die Vornahme solcher Zerlegungen[1]) und nimmt sie nun eben

1) Ich erinnere beispielsweise an die Zerlegung nach dem Parallelogramm der Kräfte, die Zerlegung zusammengesetzter Schwingungen in einfachst mögliche, die

so vor, daß zulängliche Erfolge dabei herauskommen, d. h. daß sich Schlüsse danach in der Erfahrung bestätigen.

Um nun einen inductiven Schluß zu machen, muß man in wiederholten Fällen die Bedingungen abändern, aber so, daß doch etwas Gleiches darin bleibt, und zusehen, was sich in den Erfolgen gleich bleibt. Daraus findet man dann den gesetzlichen Zusammenhang zwischen dem gleichgehaltenen ursächlichen Momente und seinem Erfolge. Gewöhnlich freilich meint man, es komme zur Induction überhaupt nur darauf an, einen gegebenen Erfolg möglichst oft unter möglichst gleichbleibenden Umständen zu beobachten; aber das führt zu Nichts. In der That sollte die Beobachtung eines Erfolges immer unter denselben Bedingungen nur zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten geschehen, so würde die wiederholte Bestätigung des Erfolges unter diesen Umständen nichts Andres als eine Bestätigung unsres allgemeinsten Gesetzes bedeuten, um die es aber bei den Schlüssen nach Induction nicht zu thun ist, da vielmehr dessen Gültigkeit bei diesen Schlüssen vorausgesetzt wird. Man will wissen, was hängt von diesen, was von jenen Momenten insbesondre ab. Sollte nun die Induction vollständig sein, so müßte unter Gleichhaltung des einen Momentes, dessen gesetzlichen Einfluß man untersucht, die Variation durch alle mögliche übrige der Art und dem Grade nach durchgeführt werden, um sicher zu sein, daß die Gleichheit der Ursachen wie Erfolge in den wiederholten Fällen nicht auf einer Zusammensetzung des betreffenden Momentes mit andern Momenten beruht, und sollen allgemeine Gesetze, welche den Erfolg der Abänderung eines gewissen Momentes unter sich fassen, inductiv bewährt werden, so gilt es natürlich auch diese Abänderungen wiederholt unter selbst abgeänderten Umständen zu beobachten. Da nun eine vollständige Durchführung durch alle mögliche Variationen überhaupt nicht möglich ist, kann der inductive Schluß freilich nicht auf die zwingende Gewißheit des logischen Schlusses, welcher auf dem Satze des Widerspruches beruht, Anspruch machen.

Es gelte z. B. die Auffindung des Fallgesetzes. Man erhebe einen Körper bis zu einer gewissen Höhe über den Boden und lasse ihn frei. Er wird mit einer gewissen Geschwindigkeit nach dem Boden herabgehen. Er wird dies zu aller Zeit und überall thun, wann und

---

Zerlegung der Kraft, durch welche der Dampf oder ein Luftballon aufsteigt, in eine Kraft, welche ihn mit Uebergewicht nach Oben treibt und die ihn nach Unten herabzuziehen strebt u. s. w.

wo man ihn losläßt, gleichgültig, wie man Farbe, Gestalt, Substanz desselben abändert, so lange nicht hebende Kräfte von unten entgegenwirken, oder er nicht auf der Wage ein geringeres Gewicht zeigt, als ein gleiches Luftvolum, oder er nicht gar zu klein ist, sofern Nebelbläschen (Nebeltröpfchen?) in der Luft schwebend bleiben können. Also wird man zuvörderst das Gesetz aufstellen können, daß dem Gleichbleiben der Erhebung des Körpers über den Erdboden unter Gleichbleiben jener Mitbedingungen, rücksichtslos auf Variation der übrigen Umstände, zu allen Zeiten und an allen Orten der Erde ein Herabgehen des Körpers nach der Erde entspricht. Mehr läßt sich zunächst durch Induction nicht schließen. Hätte man nun aber nicht genug Variationen jener Umstände vorgenommen, z. B. immer Körper von derselben Farbe, Gestalt, aus demselben Stoffe angewandt, oder immer den Fall auf derselben, durch eine besondre Beschaffenheit und Entfernung vom Erdmittelpunct charakterisirten Stelle der Erde stattfinden lassen, oder immer Luft von derselben Art und Dichtigkeit zwischen dem Körper und der Erde Platz finden lassen, so hätte ja möglicherweise das gleichbleibende Herabgehen des Körpers in allen Beobachtungsfällen von dem Gleichbleiben dieser oder jener unverändert gelassenen Mitbedingung mit abhängen können, was durch die vorgenommenen Variationen ausgeschlossen ist, sofern der Erfolg, daß der Körper überhaupt herabgeht, derselbe bei beliebigen Aenderungen der betreffenden Mitbedingungen blieb.

Inzwischen wird dieser gleiche Erfolg je nach Variation jener Mitbedingungen nach unserm allgemeinsten Gesetze noch mit zugehörig sich ändernden Mitbestimmungen behaftet sein müssen, die sich übrigens nicht alle auf die Fallbewegung zu beziehen brauchen, wie denn mit der Farbe des Körpers sich nur die Wellenbewegung des von seiner Oberfläche zurückgeworfenen Lichts ändert. Von andern Bedingungen aber zeigt sich auch ein Einfluß auf nähere Bestimmungen der Fallbewegung, sofern sich z. B. mit der Dichtigkeit der Luft und dem Gewicht des Körpers bei gegebenem Volumen die Geschwindigkeit des Herabgehens veränderlich zeigt. Nun sucht aber die Naturforschung Gesetze für möglichst einfache Bedingungen auf, um aus Zusammensetzung derselben auf zusammengesetzte Erfolge schließen zu können, wobei unser allgemeinstes Gesetz insofern maßgebend bleibt, als aus gleicher Zusammensetzungsweise gleicher Bedingungen auf gleiche, aus ungleicher auf ungleiche Erfolge zu schließen ist. Um nun das Fallgesetz für vereinfachte Bedingungen zu finden, lassen wir den Körper im luftleeren

Raume fallen, und finden dann, daß wir in diesem Falle auch Volumen und Dichtigkeit des Körpers in beliebigem Verhältnisse variiren können, ohne daß sich die Geschwindigkeit ändert. Lassen wir jedoch den Körper an verschiedenen Orten der Erde, wo eine verschiedene Schwere stattfindet, fallen, so zeigt sich hievon selbst im leeren Raume ein Einfluß auf die absolute Fallgeschwindigkeit, aber im Verhältniß der aufeinanderfolgenden Geschwindigkeiten bleibt etwas Gleiches, u. s. w. So geht man auf inductivem Wege vor.

Bei der Analogie, sofern sie auf zeitliche Erfolge angewandt wird, schließt man gewöhnlich unbestimmt: ähnliche Ursachen werden ähnliche Erfolge geben; aber es fragt sich, in wie weit ähnliche? Nach unserm Gesetze wird man vollkommen bestimmt schließen: insoweit sich die Ursachen gleichen, werden sich die Erfolge gleichen, in soweit sich die Ursachen nicht gleichen, werden sich auch die Erfolge nicht gleichen. Die so häufige Verwerfung der Analogie wie die nicht minder häufigen Fehlschlüsse nach Analogie beruhen auf mangelnder Sonderung und Festhaltung dieses doppelten Gesichtspuncts. Einmal meint man, wenn die Ursachen in zwei Fällen blos ähnlich, also doch in gewisser Beziehung ungleich sind, so braucht eine Folge des ersten Falles nicht auch im zweiten Falle stattzufinden, weil sie vielmehr vom Ungleichen als Gleichen mit dem zweiten Falle abhängen könnte. Anderseits schließt man oft rücksichtslos auf diese allgemeingesprochen wirklich stattfindende Möglichkeit von blos ähnlichen Ursachen auf gleiche Folgen. Die Sicherheit und zugleich Fruchtbarkeit des Schlusses nach Analogie würde aber sehr gewinnen, wenn man das Aehnliche der Ursachen in Gleiches und Ungleiches zerlegte und dann vom Erstern ebenso auf Gleiches, wie vom Zweiten auf Ungleiches in den Folgen schlösse, womit das Ungleiche dem Schlusse ebenso dienstbar wird, als das Gleiche. Insofern jedoch die richtige Sonderung des Gleichen vom Ungleichen der Ursachen und Folgen in verwickelten Fällen Schwierigkeiten machen kann, wird man die Sicherheit des Schlusses steigern, und demselben den Werth einer Induction dadurch verleihen können, daß man Analogien von verschiedenen Seiten zuzieht, in welchen Gleiches und Ungleiches der verglichenen Fälle sich verschieden combinirt, und zusieht, wiefern man dadurch auf denselben wesentlichen Punct zurückgeführt wird [1].

---

1) Die vorigen Gesichtspuncte bleiben auch maßgebend für die Analogie, nach welcher aus dem Gleichen und Ungleichen körperlicher Bedingungen in zwei Fällen

Das Dritte anlangend, so unterscheidet man verschiedene Naturgesetze und demgemäß Kräfte, als wie physische, chemische, organische, unter den physischen das der Gravitation, der Electricität, des Magnetismus, der Elasticität u. s. w. Aber diese ganze Unterscheidung hängt blos daran, daß sich die respectiven Gesetze und Kräfte auf verschiedene ursächliche Verhältnisse beziehen, woraus also nach unserm allgemeinsten Gesetzesprincip auch verschiedene Erfolge hervorgehen müssen. Alle sind nur besondre Fälle des allgemeinsten Gesetzes und der allgemeinsten Kraft, wonach aus Gleichem Gleiches, aus Ungleichem Ungleiches folgt, für diese oder jene Verschiedenheit ursächlicher Verhältnisse. Die Philosophen freilich sind von jeher geneigt gewesen, specifische Unterschiede in den Kräften selbst zu suchen, und namentlich die sog. organischen Kräfte als specifisch verschieden von den sonst in der Natur waltenden mechanischen anzusehen; aber so weit es sich verfolgen läßt, sind die materiellen Erfolge in der That nur insoweit verschieden zwischen organischem und unorganischem Reiche, als die materiellen Bedingungen verschieden sind, insoweit aber die einen gleich sind, sind auch die andern gleich, wirkt z. B. das Auge wie eine Camera obscura, das Herz wie eine Pumpe mit Klappen, die Knochen wie Hebel u. s. w.; Verdauung und Athmen aber können nicht eben so außer wie in den Organismen vorgehen, weil keine entsprechenden Apparate dazu da sind.

Nach Maßgabe als überhaupt besondre Verhältnisse sich unter allgemeinere begrifflich subsumiren lassen, lassen sich auch die Specialgesetze, welche für die besonderen Verhältnisse gelten, unter allgemeinere Gesetze subsumiren, welche den abgeänderten Erfolg der abgeänderten Verhältnisse mit unter sich fassen, z. B. die Fallgesetze für jeden Weltkörper insbesondre unter das allgemeinere Gravitationsgesetz, die Gesetze des Schalls und Lichts unter allgemeinere Gesetze materieller Schwingungen. Man sucht nun ein allgemeinstes Gesetz, welches alle möglichen Variationen materieller Verhältnisse unter sich faßt. Kein Naturforscher zweifelt, daß es ein solches giebt, ohne daß es bis jetzt gefunden ist. Nothwendig geht es bis zu den elementarsten Verhältnissen, worein sich jede denkbare Combination von Umständen zerlegen läßt, zurück, und kann daher das allgemeinste Elementargesetz heißen (man nennt es auch wohl das allgemeinste Moleculargesetz), indeß unser bisher ins Auge gefaßte allgemeinste Naturgesetz principiell

---

auf das Gleiche und Ungleiche geistigen Zubehörs (nicht der Folgen) zu schließen ist. Nur gehört das nicht eigentlich in Betrachtungen über das Causalgesetz.

auf die einfachsten Verhältnisse wie auf jede Combination derselben Anwendung findet. Im Besitz unseres allgemeinsten Gesetzes können wir ohne Rücksicht auf das Elementargesetz und ohne Kenntniß desselben für jede beliebige Combination von Umständen den Erfolg voraussagen, wenn wir den Erfolg der gleichen Combination nur einmal beobachtet haben. Im Besitz des allgemeinsten Elementargesetzes können wir für jede Combination von Umständen überhaupt, auch ohne ihren Erfolg schon beobachtet zu haben, den Erfolg voraussagen, nur müssen wir dazu außer dem Gesetze selbst die elementaren Verhältnisse der Complication und das Rechenverfahren, was zur Ableitung der Erfolge nöthig ist, kennen. Da aber Ersteres in allgemeiner Weise nie zu erreichen ist, und schon bei mäßiger Complication zu unüberwindlichen Rechnungsschwierigkeiten führt, so würde man auch bei Kenntniß des allgemeinsten Elementargesetzes praktisch zur Herleitung von Erfolgen stets mehr oder weniger auf Specialgesetze für besondre Fälle und Voraussetzungen verwiesen bleiben, und dabei nur die Unterordnung unter das allgemeinste Gesetz zu wahren haben.

Ungeachtet nun das allgemeinste Elementargesetz noch unbekannt ist, sind doch manche verhältnißmäßig sehr elementare, mehr oder weniger alle materiellen Verhältnisse durchgreifende, Gesetze gefunden, welche, ohne für sich allein zur vollständigen Bestimmtheit der Erfolge hinzureichen, weil sie keine vollständige Bestimmtheit der ursächlichen Bedingungen enthalten, doch Schlüsse nach sehr allgemeinen Beziehungen gestatten, und nur der Hinzunahme bestimmterer Bedingungen bedürfen, um auch zu größerer Bestimmtheit der Erfolge zu führen, als: das Gesetz der Gleichheit der Action und Reaction, das Gesetz der Erhaltung des Schwerpuncts, das Gesetz der Erhaltung der Flächen, das Gesetz kleinster Wirkung, das Gesetz der Coexistenz kleiner Schwingungen, das Gesetz des Parallelogramms der Kräfte, das Gesetz der Erhaltung der Kraft oder Energie.

Früher nahm man an, daß alle Bewegung gesetzlich blos von Beharrung und Kräften, die unabhängig von Geschwindigkeit und Beschleunigung der Theilchen sind, abhänge; durch Wilhelm Weber sind im elektrischen Gebiete Kräfte bekannt geworden, die mit von Geschwindigkeit und Beschleunigung der Theilchen abhängen; und wahrscheinlich gelten solche für alle Materie; nur daß ihr Erfolg unter vielen Umständen, wie bei der Bewegung der Himmelskörper, wegen der von der Entfernung abhängenden, Geringfügigkeit der Wirkung unmerklich ist. Früher nahm man für gewiß an, daß die Gravitation

und überhaupt materiellen Kräfte ohne Zeitverlust nur mit abnehmender Wirkungsstärke auf die größten Entfernungen wirken; neuerdings ist die Möglichkeit aufgetaucht, daß eine gewisse Zeit zur Fortpflanzung der Wirkung in die Ferne nöthig ist. Im Allgemeinen sucht man noch heute alle Bewegungen von der Zusammensetzung der Wirkungen blos binärer Kräfte, d. i. die von der Wechselwirkung je zweier Theile abhängen, mit der Beharrung abhängig zu machen; ich habe in meiner Atomenlehre die Wahrscheinlichkeit ternärer, quaternärer und überhaupt multipler Kräfte zu begründen gesucht, deren Wirkung sich mit den binären Kräften verbindet. Im Allgemeinen zieht man zur Repräsentation der Naturerscheinungen sowohl anziehende als abstoßende Kräfte zu, und es scheint nicht, daß man selbst bei Rückgang auf elementare Verhältnisse ohne Mitzuziehung der letztern zu den erstern auskommen kann; doch fragt sich, ob die abstoßenden Kräfte, wo solche auftreten, auf eine andre Qualität der Materie als die anziehenden zu beziehen sind (wie bei der Annahme zweier entgegengesetzter Electricitäten) oder von andern Entfernungs- und Anordnungsverhältnissen der letzten Theilchen abhängig gemacht werden können, wofür sich in meiner Hypothese multipler Kräfte ein einfaches Princip findet. Die atomistische Ansicht, nach welcher der Raum discontinuirlich mit Materie erfüllt ist, überwiegt unter den Naturforschern, und es sprechen auch meines Erachtens überwiegende Gründe dafür, die ich in meiner Atomenlehre besprochen habe, womit die Ansicht, daß alle Kräfte Fernkräfte sind, zusammenhängt; doch haben sich neuerdings einige bedeutende Forscher für die Ansicht einer continuirlichen Raumerfüllung, und, hiemit im Zusammenhange, dafür ausgesprochen, daß alle Kräfte blos zwischen sich berührenden Theilchen wirken.

So groß nun auch die Unsicherheit in diesen fundamentalen Puncten noch ist, ohne deren Erledigung ein allgemeinstes Elementargesetz, das auszusagen hätte, welcherlei Erfolge aus irgendwelchen materiellen Bedingungen hervorgehen, nicht aufstellbar ist, bleibt doch unser allgemeinstes Causalgesetz oder Causalprincip nicht nur davon unbetroffen, sondern die schließliche Erledigung jener Unsicherheiten wird selbst nur in der allgemeinsten Befriedigung dieses Princips gesucht werden können. Man hat die Annahme über die Grundconstitution der Materie und die davon abhängigen Kräfte so lange abzuändern, bis eine solche Befriedigung in möglichst einfacher und zusammenstimmender Weise erfolgt ist.

Insofern die Kräfte der Natur von den, in jedem Augenblick

vorhandenen Umständen abhängen, diese aber durch die Wirkung der Kräfte selbst sich ändern; kann der Erfolg irgendwelcher materieller Umstände und hiemit Kräfte für eine spätere Zeit principiell blos so bestimmt werden, daß man den Erfolg successiv durch die Reihe der neu eintretenden Umstände verfolgt, indem man jeden frühern Erfolg dieser Reihe als Ursach des spätern betrachtet. Hiezu bietet die Infinitesimalrechnung insofern abkürzende Wege, als sie die ganze Reihe der Erfolge von einem Ausgangspuncte bis zu einem Enderfolge zusammenzufassen gestattet; aber die Schwierigkeiten dieser Rechnung sind, wie schon bezüglich des allgemeinsten Elementargesetzes erinnert, nur in den allereinfachsten Fällen oder für die allereinfachsten Voraussetzungen zu überwinden, und es ist bisher nicht daran zu denken, daß man dadurch erfahren kann, was einmal aus der gesammten Natur durch die Wirkung ihrer Kräfte werden wird, welchem Ziele sie zustrebt, ja ob sie überhaupt einem bestimmt aussprechbaren Ziele, einem Finalzustande zustrebt. Unstreitig aber wäre es erwünscht, zu unserm allgemeinsten Causalprincip der Natur ein solches Finalprincip zu kennen, was wir freilich so wenig, als das Causalprincip rein a priori als nothwendig würden zu beweisen hoffen können. Aber es fragt sich, ob nicht ein solches Finalprincip ähnlich wie das Causalprincip sich als Erfahrungsprincip so weit bewährt, daß wir berechtigt sind es eben so unsern fernen Voraussichten zu Grunde zu legen, als wir das Causalprincip den nächsten zu Grunde legen. In der That glaube ich, daß sich ein solches Princip aufstellen läßt, und werde davon unter der Bezeichnung Princip der Tendenz zur Stabilität im folgenden Abschnitt sprechen.

Hienach noch folgende Frage.

Wodurch versichern wir uns denn eigentlich der Gleichheit der materiellen Umstände oder Verhältnisse für gegebene Fälle? Ich kann mit meinen Sinnen, denen allein ich die Kunde von einer materiellen Welt verdanke, doch nur dies oder das unmittelbar von dem wahrnehmen, was ich als causal bedingend in Betracht zu nehmen habe, sehe von den materiellen Dingen nur das Aeußere, sehe es nur von dieser oder jener Seite, sehe die Gegenstände verschieden groß je nach meiner Entfernung davon, sehe sie verschieden je nach der Einrichtung meines Auges; und für jeden andern Menschen fällt alles das wieder anders aus als für mich; das Tastgefühl reicht überhaupt nicht über die unmittelbare Nähe hinaus; und die Zuhülfenahme der andern Sinne scheint die Aufgabe nur zu verwickeln, nicht zu lösen. Woran also haben wir uns bei Beurtheilung der Gleichheit und Ungleichheit

physischer Umstände zu halten, da wir doch nicht die Gleichheit und Ungleichheit der subjectiven Einzelwahrnehmungen als maßgebend für objective Gleichheit und Ungleichheit ansehen dürfen, aus welcher wir auf objective Erfolge zu schließen haben.

Unstreitig nicht; aber vor Allem haben wir in Betracht zu ziehen, daß die Gleichheit und Ungleichheit der objectiven Erscheinungsbedingungen erst mit den subjectiven zusammen die Erscheinungserfolge nach dem Causalgesetze bestimmt; wir also nicht aus den ersten allein im Sinne desselben unsere Folgerungen zu ziehen haben. Sehe ich den Mond an, so erscheint er mir als eine sich über den Himmel bewegende leuchtende Scheibe; kehre ich mich um, so erscheint mir nichts davon, ungeachtet er noch wie früher über den Himmel geht. Das widerspräche dem Causalgesetze, welches für gleiche Bedingungen gleiche Folgen verlangt, wenn nicht meine Stellung zum Monde sich mit meiner Umkehr änderte; also erscheint er mir nicht mehr nach der Abwendung, erscheint auch keinem Andern nach der Abwendung davon; indeß er Allen nach der Zuwendung offener gesunder Augen erscheint. Das entspricht also vielmehr dem Causalgesetze. An von einander entfernten Orten der Erde werden die verschiedenen Beobachter den Mond in verschiedener Stellung und Bewegung zur Sonne sehen, daher z. B. eine für gewisse Orte totale Sonnenfinsterniß es nicht überall ist; auch hier sind die objectiven Erscheinungsbedingungen dieselben, aber nicht die subjectiven, daher die verschiedene Erscheinung des Mondganges. Nun aber kommt für den Naturforscher schließlich Alles darauf an, unter Erhaltung der Gleichheit der subjectiven Erscheinungsbedingungen die zeitlichen und räumlichen Gränzen gegebener Erscheinungen mit den Gränzen unveränderlicher[1]) oder ihren Veränderungen nach controlirbarer Raum- und Zeitmaßstäbe oder mit deren Abtheilungen zur Deckung zu bringen, und indem er diese Maßstäbe immer in derselben Weise anlegt, vom Kleineren auf's Größere und umgekehrt ausdehnt, und die Gesetze verfolgt, nach denen mit Veränderungen der Maße in einem gegebenen Erscheinungsgebiete die Erscheinungen sich ändern, hienach auch von den Aenderungen der Erscheinungen auf die Maße zurückschließt, gelangt er dazu, sich der Gleichheit oder Ungleichheit objectiver materieller Verhältnisse mit mehr oder weniger Sicherheit zu versichern.

---

1) Diese Unveränderlichkeit ist natürlich ihrerseits nur für Gleichheit der subjectiven Erscheinungsbedingungen zu constatiren.

Neuerdings ist die Möglichkeit aufgetaucht und (Seitens Zöllner) nicht nur mit sinnreichen Betrachtungen, sondern selbst mit Hinweis auf Erfahrungen vertreten worden, daß es außer den drei Dimensionen des Raumes, in denen unser Leben beschlossen ist, noch eine vierte giebt, und daß, wenn auch nur ausnahmsweise, Kräfte aus dieser vierten Dimension in unsere Welt von drei Dimensionen hineinspielen. Wäre nun dem so, — worüber die Frage hier dahingestellt bleiben kann — so würde damit unserm Causalgesetze nicht widersprochen sein, indem man es nur auf die Welt von vier Dimensionen zu erstrecken brauchte; wohl aber würden die Ausnahmsfälle, wo das Eingreifen von Kräften aus der vierten Dimension in Erfolgen sichtbar wird, die sich innerhalb unsrer drei Dimensionen beobachten lassen, zugleich Ausnahmen von der sonst als gültig angesehenen Regel sein, Erfolge, die in unseren drei Dimensionen begriffen sind, auch blos von Kräften, die innerhalb derselben drei Dimensionen begriffen sind, causal abhängig machen zu können.

Bei all' dem hatten wir bisher blos das Gebiet materiellen Seins und Geschehens im Auge; aber dazu giebt es ein geistiges Gebiet, auf das noch zuletzt ein Blick zu werfen ist. Nun erhebt sich eine wichtige Frage: kann nicht der Geist abändernd auf die materiellen Erfolge einwirken, welche von bloßer Naturgesetzlichkeit im vorigen Sinne abhängen würden, wenn kein Geist dabei bestände, indem seine Verhältnisse selbst als Bedingungen zu den Bedingungen des materiellen Geschehens hinzutreten, seine Kräfte demnach sich zu den materiellen Kräften fügen; und kann es nicht hienach geschehen, daß aus gleichen materiellen Umständen zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten ungleiche, aus ungleichen gleiche Erfolge hervorgehen, sofern ersternfalls verschiedene geistige Bedingungen dabei mitwirken, zweitenfalls die Ungleichheit der materiellen Bedingungen durch Wirken von geistiger Seite her compensirt würde. Kurz würde man dies als Eingriff des Geistes in den gesetzlichen Naturlauf und Störung desselben durch diesen Eingriff zu bezeichnen haben.

Nach dualistischer Auffassung des Verhältnisses zwischen materiellem und geistigem Princip nun muß ein solcher Eingriff, eine solche Störung jedenfalls principiell als möglich erscheinen, und als Erfahrungsthatsachen für die Verwirklichung dieser Möglichkeit kann man die thatsächliche Macht des Willens, unsre Muskeln so und so zu bewegen, die Macht der Gemüthsbewegungen, unsern Blutstrom so und so zu vertheilen, geltend machen.

Inzwischen würde auch hienach unser allgemeinstes Naturgesetz mit den sich ihm unterordnenden Gesetzen nicht bedeutungslos werden, einmal, weil es immer noch rein maßgebend für alle Fälle bliebe, wo der Geist die Materie ihre Wege gehen ließe, zweitens man das Causalgesetz blos auf das psychische Gebiet mit zu übertragen brauchte, um sagen zu können: nach Maßgabe als die materiellen und geistigen Umstände, Bedingungen, zusammen sich irgendwo und irgendwann gleichen oder nicht gleichen, ist es auch mit den Erfolgen der Fall.

Immerhin aber würde hienach das materielle Geschehen sich je nach verschiedener Betheiligung des Geistes dabei verschieden gestalten können, und mithin das Causalgesetz bei solcher Betheiligung keinen reinen Verfolg mehr im materiellen Gebiete zulassen. Anders bei monistischer Fassung, wenn man das geistige und materielle Geschehen in Wechselbedingtheit von einander nach folgendem psychophysischen Grundgesetze von einander abhängig denkt. Nach Maßgabe als die geistigen Umstände, Verhältnisse sich gleichen oder nicht gleichen, ist es auch mit den zugehörigen materiellen der Fall, oder anders gesagt: zum Gleichen und Ungleichen im geistigen Gebiete giebt es auch etwas zugehörig Gleiches und Ungleiches im materiellen Gebiete. Wonach man anzunehmen hätte, daß jeder gleichen wie ungleichen Willensrichtung oder Gemüthsbewegung auch gleiche oder ungleiche materielle Verhältnisse in uns entsprechen, und, wofern die ganze Welt einem geistigen Princip unterläge, daß dies durch die ganze Welt der Fall wäre. Unter dieser Voraussetzung könnte unser allgemeinstes Gesetz für das materielle Gebiet recht wohl einträchtig mit den Gesetzen geistigen Geschehens gehen, ohne daß eine Störung desselben durch Eingriff des Geistes möglich wäre. Im Sinne jeder monistischen Auffassung des Verhältnisses von Leib und Seele muß dies sogar als selbstverständlich, und für eine dualistische Ansicht wenigstens als möglich gelten, sofern doch Leib und Seele, Körper und Geist auch nach dieser Ansicht passend zu einander eingerichtet sein sollen.

Ungeachtet man nun das psychophysische Grundgesetz im vorigen Sinne verstanden, ebensowenig im Stande ist, durch vollständige Induction zu bewähren, als das physische Causalgesetz, kann man doch die Erfahrungen, soweit sich solche machen lassen, demselben ebenso günstig halten.

Wollte man die, im vorigen Abschnitte besprochene, indeterministische Freiheitsansicht für das geistige Gebiet der deterministischen

vorziehen, so würde immer noch nichts hindern, ein einträchtiges Zusammengehen der Naturgesetzlichkeit und geistigen Gesetzlichkeit insofern anzunehmen, als man zugleich annähme, daß, wie die Gesetzlichkeit so auch der Bruch der Gesetzlichkeit in beiden Gebieten im Zusammenhange nach dem psychophysischen Grundgesetze erfolgt.

Man streitet darüber, ob die Voraussetzung oder Foderung der Causalität eine uns eingeborene oder erst aus Erfahrungen resultirende sei. Meines Erachtens ist diese Frage überhaupt nicht einfach mit Ja oder Nein zu beantworten, sondern man hat zweierlei dabei zu unterscheiden.

Wenn von unserm Willen oder empfundenen Trieben körperliche Bewegungen unsrer Gliedmaßen folgweis abhängen, so liegen unstreitig jenen psychischen Antrieben selbst irgendwelche materielle Vorgänge in unserm Hirn unter, welche gesetzlich die betreffenden äußeren Bewegungen nachziehen, vorausgesetzt, daß die Verbindung zwischen Gehirn und Gliedmaßen und die Gliedmaßen selbst die demgemäße Einrichtung haben. Bei diesem willkürlichen Gebrauche unsrer Gliedmaßen haben wir unmittelbar ein wahrscheinlich angeborenes Gefühl, welches wir als das der Ursächlichkeit der von uns hervorgebrachten Bewegungen bezeichnen können, sowie ein Gefühl der Stärke unsres psychischen Antriebes und der Anstrengung, die uns die Bewegung kostet. Hingegen weder das Gesetz, nach welchem die innere Bewegung die äußere auslöst, noch daß hiebei Gesetzlichkeit überhaupt im Spiele ist, kommt uns unmittelbar zum Bewußtsein, sondern ist erst Sache der Erforschung Seitens des Physikers, Physiologen, Psychophysikers, wollen sie sich anders an die Aufgabe wagen. Um so weniger wird der Mensch angeborenerweise eine gesetzliche Beziehung zwischen aus einander folgenden Ereignissen, die außer ihm von statten gehen, voraussetzen oder fodern. Was fragt das Kind danach, ob der Gang des Mondes am Himmel gesetzlich bedingt ist oder nicht, der Mond geht für das Kind wie er nun eben geht; ja selbst der erwachsene Mensch läßt eine Menge Erscheinungen an sich vorübergehen, ohne nach einer Ursache zu fragen; die Frage danach ist eine Sache der Ueberlegung, die Antwort darauf eine Sache der Untersuchung.

Inzwischen führt eine naheliegende Analogie den natürlichen Menschen darauf, daß, wie er selbst seine Gliedmaßen in Abhängigkeit von bewußten Antrieben bewegt, alle Bewegung in der Welt in Abhängigkeit von solchen erfolge, und die Tagesansicht führt zu dieser, von der Nachtansicht preisgegebenen, Ansicht zurück. Scheinbar spricht

dagegen, daß doch in unserm Körper selbst genug Bewegungen, so die der Verdauung, des Blutlaufes, unwillkürlich und unbewußt erfolgen; warum nicht also auch darüber hinaus? Unser Körper unterliegt aber überhaupt blos zu einem Theile dem Einflusse unsres Willens und der uns bewußt werdenden Antriebe; sofern er aber mit dem übrigen einem allgemeinern materiellen System, welches ein allgemeineres Bewußtsein trägt, eingewachsen ist, unterliegt auch dieser Theil den von da stammenden bewußten Einflüssen, die sich übrigens recht wohl auf mehr oder weniger allgemeine, ein ganzes System von Bewegungen in Eins beherrschende, Impulse reduciren können, nachdem die Einrichtungen, welche zur Vollziehung dieser Bewegungen gehören, vorlängst mit specialer Betheiligung des Bewußtseins dabei erzeugt worden sind (vergl. Abschn. XIV). Und das gilt nicht nur von Bewegungen in unserm Körper sondern auch solchen darüber hinaus in der äußeren Natur.

XVIII. Princip der Tendenz zur Stabilität als Finalprincip der Welt. Psychophysische Hypothese der Lust und Unlust [1].

Durch die, in der materiellen Welt, kurz Natur, waltenden Kräfte werden Veränderungen erzeugt, die, so mannigfaltig sie sind, doch im Princip einer allgemeinen Gesetzlichkeit, was Ursachen und Folgen verknüpft, kurz als Causalprincip von uns bezeichnet, ein Band finden, wovon im vorigen Abschnitte die Rede war. Dabei ward die Frage berührt, ob der Enderfolg der Wirkung dieser Kräfte nicht durch ein entsprechend allgemeines Princip, kurz Finalprincip, bestimmbar sei.

Zwar, wenn die Zeit kein Ende hat, sollte der Weltgang ein Ende haben? Man brauchte das nicht anzunehmen, um von einem Finalzustande zu sprechen, wenn man einen solchen darunter versteht, dem die Welt ins Unbestimmte (asymptotisch) zustrebt [2], ohne ihn je zu erreichen. Ein Ruhestand könnte es nicht sein, so lange das Gesetz

---

1) Schon früher in meinen „Ideen z. Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte d. Org." aufgestellt, doch hier meist nach andern Beziehungen verfolgt.

2) Unter Streben versteht man in der materiellen Welt überhaupt eine Kraft oder Kraftwirkung, die sich durch ihren Erfolg selbst beweist, wenn keine andersher wirkenden Kräfte in entgegengesetzter Richtung überwiegen oder keine Widerstände die Wirkung aufheben. So besteht ein Streben jedes Körpers nach dem Erdmittel-

der Erhaltung der Kraft gilt. Aber es könnte eine Weise, ein Verhältniß, der Bewegung sein.

Nun ließe sich allerdings recht wohl denken, daß Wirkungen und Gegenwirkungen in der materiellen Welt sich im Ganzen immer so compensirten oder in unbestimmtem Wechsel so überwögen, daß überhaupt von einem Streben der ganzen materiellen Welt nach einem bestimmten Finalzustande oder gar einem Erfolge dieses Strebens, d. i. einer Näherung an einen solchen, nicht zu sprechen sei. Aber es giebt thatsächliche Verhältnisse, die uns doch recht wohl daran denken lassen.

Sei ein sich selbst überlassenes oder unter constanten Außenbedingungen befindliches materielles System gegeben, dessen Theilchen durch ihre Kräfte in einem begrenzten Raume zusammengehalten werden. Die Rechnung lehrt für gewisse nicht zu schwierige Fälle, die Erfahrung beweist allgemeiner, daß die Theilchen in solche Verhältnisse zu einander treten und durch die von diesen Verhältnissen abhängigen Kraftwirkungen in solche Bewegungen bezüglich einander gerathen können, daß sie periodisch, d. h. nach gleichen aufeinanderfolgenden Zeitabschnitten entweder völlig oder mit größerer oder geringerer Annäherung zu denselben Verhältnissen zurückkehren und mithin auch wegen Wiederkehr der davon abhängigen Kraftwirkungen dieselben Bewegungen bezüglich einander völlig oder approximativ wiederholen, was wir einen völlig oder approximativ stablen Bewegungszustand (nicht zu verwechseln mit einem stablen Gleichgewichtszustand) nennen wollen.

So würde die relative Bewegung von Sonne und Erde, abgesehen von den Störungen durch die andern Planeten und einem etwaigen Widerstande des Aethers, eine völlig stable sein, mit Rücksicht auf die Störungen ist sie eine approximativ stable. So ist die Rotationsbewegung der Erde abgesehen davon, daß die Theilchen an der Erdoberfläche und selbst im innern Glutmeer mehr oder weniger unregelmäßige Bewegungen machen, eine völlig stable, mit Rücksicht auf diese, in Verhältniß zur gemeinsamen Rotationsbewegung doch nur als

---

punct zu fallen, d. h. eine Kraft, welche ihn dahin zieht, und er fällt wirklich in dieser Richtung, so lange keine überwiegend hebenden Kräfte entgegenwirken, oder der Widerstand des Erdbodens nicht den Erfolg seines Strebens aufhebt. Ein an einem Ende befestigtes Seil strebt durch einen daran angebrachten Zug zu zerreißen; doch geschieht es nicht, so lange die gegenwirkende Kraft der Elasticität das Zerreißen hindert, u. s. w. Daß ein Streben empfunden werden kann, geht das geistige Gebiet an, aber wir beziehen uns zunächst nur auf die materielle Welt im Sinne des Physikers, um erst später die Beziehung auf die geistige Welt mit zu erstrecken.

gering anzuschlagenden Bewegungen ist sie eine approximativ stable. Die Bewegung eines Pendels und einer an ihren Endpuncten befestigten Saite würde abgesehen von dem Widerstande der Luft und der Reibung an den Befestigungspuncten eine völlig stable sein, mit Rücksicht auf diese Umstände ist sie eine approximativ stable. Die gesammten Massen unsres Sonnensystems sind bezüglich einander in einer approximativ stablen Bewegung begriffen, sofern sie wegen der Incommensurabilität ihrer Umlaufszeiten zwar nie genau aber doch in längeren Perioden annähernd zu denselben Verhältnissen bezüglich einander zurückkehren, und hienach annähernd dieselben Bewegungen wiederholen. Unser ganzer Organismus ist auf mehr oder weniger approximativ stable Bewegungszustände in Wachen und Schlaf, Athmen, Kreislauf, peristaltischer Bewegung der Eingeweide u. s. w. eingerichtet. Jede Art Bewegung überhaupt ist, insoweit sie als regelmäßige bezeichnet werden kann, eine stable, indem die Regel selbst einen Gesichtspunct der Wiederholung bedeutet; und man darf wohl annehmen, obwohl der genaue Beweis noch zu führen ist, daß, insoweit die Bewegungen der Theile eines Systems von räumlicher Anordnung derselben abhängen, Regelmäßigkeit dieser Anordnung auch zu regelmäßigen, hiemit stablen Bewegungen der Theile gegen einander Anlaß giebt.

Wenn wir freilich die Theilchen eines Systems von vorn herein nach Zufall irgend wie angeordnet, ihre Anfangsgeschwindigkeiten beliebig groß und beliebig gerichtet denken, werden auch die verschiedensten Bewegungen derselben gegen einander und darunter zunächst ganz instable daraus resultiren können. Ein Erfolg dieser Instabilität selbst aber ist, daß die Theilchen, anstatt dieselben Bewegungen bezüglich einander zu wiederholen und mithin zu denselben Verhältnissen zurückzukehren, ins Unbestimmte fort ruhelos in immer neue Verhältnisse geführt werden, bis sie unter allen möglichen Verhältnissen, in die sie solchergestalt gerathen können, in die gerathen sind, welche entweder eine genaue, oder sollte eine solche nach Sachlage der Ausgangsbedingungen nicht erreichbar sein, möglichst approximative Wiederkehr gestatten, wonach erstere, wenn sie erreicht ist, nie wieder verlassen werden kann, indeß die zweite doch einen Gränzwerth bezeichnet, von dem kein Rückschritt in der Approximation zu erwarten. Beides freilich nur, so lange das System sich wirklich selbst überlassen oder unter constanten Außenbedingungen befindlich bleibt, und insofern Ersteres jedenfalls vom System der ganzen Welt gilt, kann man von einer in der Welt bestehenden Tendenz zur Stabilität sprechen, und das Dasein

einer solchen Tendenz als Princip aussprechen. In der That bezeichnet hienach Stabilität oder eine vielleicht nicht überschreitbare Approximation daran den Endzustand der Welt, zu dem die gesammten Bewegungen hinstreben, von dem sie aber nicht rückstreben; was allerdings nicht ausschließt, daß ein in einem einzelnen Theile oder Gebiete der Welt erreichter stabler Zustand durch Aenderung seiner Außenverhältnisse zeitweis wieder gestört wird, doch nur um einem neuen stablen Zustande mit Beziehung auf diese geänderten Verhältnisse im Sinne der Tendenz des Ganzen entgegenzugehen, worauf weiterhin zurückzukommen.

Als eine aprioristische Seite dieses Princips kann man geltend machen, daß, wenn überhaupt von einem Finalprincip die Rede sein soll, es kein andres als unser Princip sein kann; denn sollten die Bewegungen ins Unbestimmte sich ändern, so wäre damit eben gesagt, es gäbe keinen Endzustand, dem sie sich nähern. Also fällt die Frage nach der Statthaftigkeit unsres Princips mit der Frage nach der Statthaftigkeit eines Finalprincipes überhaupt zusammen. Nun wäre freilich sehr erwünscht, dasselbe als ein nothwendiges aus der allgemeinen Natur der Kräfte ableiten zu können, was doch bis jetzt nicht der Fall ist. Selbstverständlich daran, also nicht minder aprioristisch, ist, daß, wenn einmal Bedingungen eingetreten sind, welche zur Wiederherstellung früherer Bedingungen zurückführen, dieser Zustand der Stabilität bei Ausschluß äußerer ändernder Kräfte nicht wieder rückgängig werden kann, und ebenso selbstverständlich, daß, so lange nicht volle Stabilität in diesem Sinne da ist, die Bewegungen ruhelos sich ändern müssen, bis sie erreicht ist, wenn sie überhaupt erreichbar ist. Aber es ist bis jetzt nicht aus der Natur der Kräfte erwiesen, daß bei der für das Denken unbegränzten Möglichkeit instabler Bewegungsformen diese ruhelose Veränderung wirklich unter allen Umständen mehr und mehr einem stablen Zustande approximirt und unter allen Umständen wenn nicht volle Stabilität aber eine Approximation daran ohne Rückschritt erreichbar sei. Wir können also das Princip der Tendenz zur Stabilität im angegebenen Sinne nur bis zu gewissen Gränzen als ein aprioristisch selbstverständliches erklären, indeß wir es in einigen sich der Rechnung leicht fügenden einfachen Fällen als erwiesen, im Uebrigen aber als ein sehr allgemeingültiges Erfahrungsprincip anzusehen haben. Was namentlich den, in dasselbe hineintretenden Satz anlangt, daß in einem sich selbst überlassenen oder unter constanten Außenbedingungen befindlichen System kein Rückschritt in Betreff der Annäherung an Stabilität gemacht werde, so können wir auf das Planetensystem weisen, dessen

Massen bemerktermaßen zwar nie wieder genau in dieselben Verhältnisse zu einander zurückkehren, aber es doch in einer solchen Annäherung thun, daß gewisse Gränzen der Abweichung nicht überschritten werden.

Als Gränzfälle der Stabilität und Instabilität eines Systems können wir beziehentlich den Fall bezeichnen, wo die Theilchen des Systems immer in denselben Verhältnissen zu einander bleiben, d. i. den Zustand der Ruhe gegen einander, den wir als absolute (innere) Stabilität des Systems bezeichnen, und den Fall, wo sie ihr Verhältniß durch Zerstreuung ins Unbestimmte fortgehends ändern. Die Tendenz zur Stabilität im Weltganzen geht aber nicht auf absolute, sondern nur auf volle Stabilität, oder möglichste Approximation daran. Denn die Erreichung einer absoluten Stabilität würde ein Verschwinden der lebendigen Kraft in der Welt voraussetzen, was bemerktermaßen dem Gesetze ihrer Erhaltung widerspricht, wogegen volle Stabilität eines Systems rücksichtslos auf die Größe der darin thätigen lebendigen Kraft bestehen kann; nur daß die Verhältnisse der lebendigen Kraft zwischen den einzelnen Theilen des Systems, für welche Stabilität besteht, nicht durch einseitige Steigerung oder Minderung der lebendigen Kraft gewisser Theile verlassen werden können, ohne die Stabilität des Ganzen zu stören.

Um das Vorige zusammenzufassen, so besteht das Princip der Tendenz zur Stabilität für ein, seinen eigenen Kräften überlassenes oder unter constanten Außenbedingungen befindliches System, welches in einem gegebenen Raum zusammengehalten ist, darin, daß es sich durch die Wirkung seiner inneren Kräfte ohne Rückschritt mehr und mehr einem sog. stabeln Zustande nähert, das ist einem solchen, wo die Theile periodisch, d. h. in gleichen Zeitabschnitten, in dieselben Lagen- und Bewegungsverhältnisse zu einander zurückkehren.

Für das Weltganze kann der Ausspruch dieses Princips als streng in Anspruch genommen werden, für Partialsysteme des Weltganzen aber, sofern sie äußern Einwirkungen Seitens andrer Systeme unterliegen, treten weiter folgende Betrachtungen ein, wonach für solche zu Gunsten wachsender Stabilität des Ganzen zeitweise, doch nur zeitweise, Rückschritte in der Stabilität stattfinden können, indeß sie doch schließlich sich der Tendenz des Ganzen fügen müssen.

Blicken wir hienach von der materiellen Welt hinüber auf die davon getragene, d. i. in einem Verhältniß der Bedingtheit dazu stehende, geistige Welt, so können wir von vorn herein Anlaß finden,

die allgemeine Tendenz der materiellen Bewegung zur Stabilität in erster mit der eben so allgemeinen Tendenz zu befriedigenden oder lustvollen Zuständen in letzter, und hienach auch Stabilität in erster mit Befriedigung oder Lust in letzter in Beziehung zu denken. Etwas bestimmter entwickelt läuft dieser Gedanke darauf hinaus: psychophysische [1]) Vorgänge überhaupt für um so befriedigender oder lustvoller zu halten, je mehr sie sich über eine gewisse Gränze oder Breite, die der Indifferenz, hinaus der vollen Stabilität nähern; für um so unlustvoller, je mehr sie sich unter diese Gränze oder Breite herab von der vollen Stabilität entfernen. Allerdings ist dies zunächst nur eine Hypothese, und ob sie haltbar ist, wird davon abhängen, ob sie durchführbar ist. Vorbehaltlich hierauf unten in einer allgemeineren Betrachtung zurückzukommen, nehmen wir immerhin bei folgender weiteren Erläuterung der physischen Seite des Princips auf dessen voraussetzliche psychische Tragkraft mit Rücksicht. Was dabei von Lust- und Unlustverhältnissen bezüglich stabler und instabler Verhältnisse schlechthin ausgesagt wird, läßt sich allgemeiner auf Verhältnisse oberhalb und unterhalb der Indifferenz in vorigem Sinne beziehen.

Man hat innere und äußere Stabilitätsverhältnisse zu unterscheiden; innere, insofern sie sich auf die relativen Bewegungsverhältnisse der Theile eines Systems für sich beziehen, äußere, sofern sie sich auf die Theile zweier oder mehrerer Systeme in Bezug zu einander beziehen. Hienach können zwei Partialsysteme der Welt A und B, deren jedes eine Anzahl Theilchen enthält, in innerer Stabilität für sich, in äußerer Instabilität zu einander und hiemit das Gesammtsystem beider innerlich instabel sein, indem zwar sowohl die Theilchen von A als von B für sich, aber nicht die Theilchen beider in Bezug zu einander, wegen Incommensurabilität ihrer Bewegungen zu einander, nach gleichen Zeitabschnitten in dieselben Verhältnisse zu einander zurückkehren. Hingegen kann kein System innerliche Stabilität besitzen, ohne daß seine Theile, sofern sie selbst noch Theile enthalten, zugleich innerlich und gegen einander äußerlich Stabilität besitzen.

Versuchen wir nun die psychische Deutung dieser Verhältnisse, so können die psychischen Wesen, die zwei Systemen A, B zugehören, durch innere Stabilität eines jeden für sich genommen in befriedigendem Zustande sein, aber in einem unbefriedigenden Verhältnisse zu einander,

---

1) „Psychophysisch" kurzer Ausdruck für Physisch, insofern es etwas Psychisches trägt, d. i. in einem Verhältniß der Bedingtheit dazu steht.

welches von dem psychischen Wesen, das dem System A und B und allgemeiner dem Gesammtsystem der Welt zugehört, gespürt wird, und Anlaß wird, den Zustand von A und B so lange abzuändern, bis durch wachsende Stabilität im Ganzen auch ein zusagenderes Verhältniß für das Ganze eintritt. Hiezu aber muß der innere Stabilitätszustand von A und B für sich zeitweis verlassen werden, was die Unlust mitführt, sich an einander anzupassen, bis durch die doch erfolgende Anpassung, welche aber nicht plötzlich erfolgen kann, ein zugleich äußeres und inneres Stabilitätsverhältniß für beide und hiemit zugleich für das System beider herbeigeführt ist.

So lange zwei Systeme oder Theile A, B bei innerer Stabilität eines jeden, aber mangelnder äußerer Stabilität bezüglich einander, außer Wirkungsbezug zu einander stehen, wird auch kein gegenseitiger Einflüß auf die Aenderung ihres Bewegungszustandes stattfinden können; mithin eine Tendenz, Stabilität zwischen ihnen herbeizuführen, nicht merkbar sein. So wie aber B mit A durch wachsende Nähe oder Zwischeneintritt von Mittelgliedern in Wechselwirkung tritt, wird auch der Stabilitätszustand jedes für sich Abänderungen erleiden, um durch instable Zustände hindurch das System beider einer vollen oder approximativen innern Stabilität entgegenzuführen, worin die eigene eines jeden für sich wieder inbegriffen ist.

Von andrer Seite dürfte es im Sinne des Princips liegen, ohne daß freilich ein bestimmter allgemeiner Beweis dafür schon vorliegt, daß eine in den vorhandenen Bedingungen bestehende Schwierigkeit, A und B einem approximativ stabeln Verhältnisse zu einander entgegenzuführen, durch Eintritt einer Entfernung zwischen ihnen oder Bruch der Vermittlungsglieder, welche die Wirkungsbeziehung zwischen ihnen unterhalten, bis zu gewissen Gränzen compensirt werden kann, worunter physischerseits zu subsumiren, daß wenn ein Planet nach seinen Verhältnissen zur Sonne nicht in einen stabeln Bewegungszustand in Bezug zu ihr zu gerathen vermag, er sich zufolge des Gravitationsgesetzes ins Unbestimmte wie ein Komet von ihr entfernt, bis er etwa in die Anziehungssphäre einer andern Sonne kommt, worin er festgehalten wird; indeß psychischerseits hieher gezogen werden kann, daß feindliche Individuen, die sich weder einander anzupassen vermögen, noch von welchen eins das andre zu besiegen und dadurch sich zu accommodiren vermag, sich möglichst vermeiden, fliehen, oder die Verbindung mit einander abbrechen.

Der unvollkommen stable innere Zustand eines Systems läßt sich

allgemeingesprochen in einen vollkommen oder möglichst approximativ stabeln gemeinsamen Bewegungszustand aller Theile und einen instablen der einzelnen Theile zerlegt oder daraus zusammengesetzt denken. So können die Bewegungen, in welchen die Theile unsrer Erde begriffen sind, aus der allen gemeinsamen stablen Rotationsbewegung der Erde und den instabeln relativen Bewegungen derselben gegen einander zusammengesetzt gedacht werden. So können die Schwerpuncte zweier Massen eines Systems, auf die man eine gemeinsame Bewegung aller Theile übertragen denkt, in stabler Bewegung bezüglich einander begriffen sein, indem sie sich in regelmäßiger Periode umkreisen, indeß die Theilchen beider Massen in instabler Bewegung bezüglich einander begriffen sind. Eine Saite kann im Ganzen in regelmäßiger Periode auf- und abschwingen und damit ihren Hauptton mit seinen Obertönen geben, aber zugleich ein störendes Nebengeräusch durch unregelmäßige Schwingungen geben u. s. w.

Und so kann uns auch etwas aus allgemeinen Hinsichten, nach Hauptbeziehungen befriedigen, was uns nach besondern Bestimmungen Unbefriedigung erweckt.

Insofern alle stabeln Bewegungen periodische sind, kommt überhaupt wesentlich in Rücksicht, daß sich in größere Perioden kleinere einbauen können, und daß sich die Stabilitätsverhältnisse in Bezug auf die größern und kleinern Perioden besonders verfolgen lassen. Soll aber eine volle oder angenäherte innere Stabilität des Systems mit Rücksicht auf die gesammten Bewegungsverhältnisse desselben stattfinden, so gehört dazu, daß nicht nur die Perioden jedes Theilchens für sich, sondern auch die der verschiedenen Theilchen zu einander in ganz oder approximativ rationalen Verhältnissen stehen. Zwei Hauptfälle treten unter diesen Begriff, einmal, daß die Theilchen eines Systems alle dieselbe gemeinsame Bewegung in regelmäßiger Periode annehmen, und daß sie Schwingungen machen, deren Zeiten in rationalen Verhältnissen zu einander stehen.

Aber fassen wir nach der bisherigen nur beispielsweisen Mitbezugnahme auf die psychische Seite des Princips dieselbe jetzt allgemeiner ins Auge.

Der Zustand der Lust ist psychischerseits solidarisch mit einem, wenn nicht für sich ins reflective Bewußtsein tretenden, jedenfalls ins bewußte Leben fallenden, das Bewußtsein mitbestimmenden, Streben, denselben Zustand zu erhalten oder zu steigern, der Zustand der Unlust mit einem Streben, ihn zu verbessern, zu beseitigen, oder zu

mindern, in Verbindung. Zwar können wir auch aus freiem bewußten Antriebe einen lustvollen Zustand mit einem unlustvollen vertauschen, aber dann stets nur wegen Conflicts mit überwiegenden Motiven im obigen Sinne. Die Lust des guten, die Pein des bösen Gewissens, die Lust der Empfindung, durch jetzige Unlust größere Lust zu erwerben, die Unlust der Voraussicht, daß wir große Unlust zu tragen haben werden, wenn wir uns jetzt nicht kleinere Unlust gefallen lassen, gehören zu solchen Motiven, sind aber alles Motive im obigen Sinne.

Lust wie Unlust kann sich an die verschiedenartigsten Zustände knüpfen. Jedes Sinnesgebiet hat seine eigenthümliche Lust und Unlust; oder vielmehr die Lust und Unlust kann durch Eingehen in verschiedene Sinnesgebiete verschiedene Mitbestimmungen erhalten, worüber schon im 15. Abschnitte gesprochen ist. Es kann uns etwas nach allgemeinen Beziehungen Lust machen, was uns nach besondern Beziehungen Unlust macht; z. B. ein Gemälde nach seiner allgemeinen Composition gefallen, indeß uns besondre Figuren darin mißfallen. Es kann ferner Lust wie Unlust bei den verschiedensten Graden psychischer Thätigkeit bestehen, z. B. eine leise wie rauschende Musik ebensowohl gefallen als mißfallen, nur daß die Thätigkeit jedenfalls die psychische Schwelle übersteigen muß[1]), weil Lust wie Unlust wesentlich Bestimmungen des Bewußtseins sind.

Halten wir nun zunächst den ganz allgemeinen Gesichtspunct im Auge, daß, nach Maßgabe als Instabilität stattfindet, ein Streben besteht, d. h. die Kräfte dahin gehen, diesen Zustand zu verlassen, und in Stabilität überzuführen; nach Maßgabe als Stabilität besteht, ein Streben, diesen Zustand zu erhalten oder, im Falle bloßer Approximation daran, soweit es nach Sachlage der Bedingungen möglich ist, noch zu steigern; weiter aber, daß Verhältnisse der Stabilität und Instabilität bei den allerverschiedensten Bewegungsweisen vorkommen können, daß sie nach allgemeineren und besonderen Beziehungen bestehen können, daß sie an keinen besondern Grad der lebendigen Kraft gebunden sind, so werden wir die oben angegebenen allgemeinsten Bedingungen der Repräsentation von Lust und Unlust erfüllt finden, wenn wir im Allgemeinen, mit Vorbehalt näherer Bestimmungen, Lust mit

1) Das, in m. Elem. d. Psychophysik näher erörterte, Gesetz der Schwelle besteht darin, daß jeder physische Vorgang, welcher seiner Natur nach eine gegebene Bestimmung des Bewußtseins mitzuführen vermag, doch erst einen gewissen Grad der Stärke, die sog. Schwelle, übersteigen muß, soll die betreffende Bestimmung wirklich bewußt werden.

Stabilität, Unlust mit Instabilität psychophysischer Zustände oder Verhältnisse der Bewegung über der Schwelle in Beziehung setzen. Auch kommt der Hinblick auf die geläufigsten Beispiele der Entstehung von Lust und Unlust dieser Hypothese zu Statten, indem die gemeinsame Deutung dieser Beispiele im Sinne der Hypothese leicht fällt, während ein andrer verknüpfender Gesichtspunkt für die Mannichfaltigkeit derselben kaum denkbar erscheint; nur daß die Unmöglichkeit einer directen Beobachtung unsrer psychophysischen Zustände bei den betreffenden Beispielen einer strengen Zurückführung auf die Hypothese im Wege steht. Kürze halber fassen wir bei der Erörterung hierüber Lust- und Unlustverhältnisse unter der kurzen Bezeichnung *ästhetischer* Verhältnisse zusammen, und nennen Zustände und Bewegungsweisen *harmonische* oder *disharmonische*, jenachdem sie mehr nach Seite der Lust oder Unlust neigen.

Nehmen wir einen reinen Ton. Er gefällt uns durch seine Reinheit. Worauf beruht dieselbe? Darauf, daß die Schwingungen in regelmäßiger Periode, also abgesehen vom allmäligen Verklingen, in voller Stabilität vor sich gehen. Beim unreinen Tone mischen sich Schwingungen ein, welche diese regelmäßige Wiederkehr, mithin Stabilität stören. Nehmen wir einen harmonischen Accord, so complicirt sich der Schwingungszustand, aber kehrt nach nicht zu langen Zwischenzeiten wieder zu seinem Ausgange zurück. Bei disharmonischen Accorden, deren Töne Schwingungszeiten haben, welche in rationalen, aber nur durch große Zahlen ausdrückbaren, Verhältnissen stehen, ist dies erst nach längern Zwischenzeiten, bei solchen, wo sie in irrationalen Verhältnissen stehen, nie der Fall. Nun würde der ideale Fall, daß dieselben Verhältnisse sich erst nach unendlicher Zeit wiederherstellten, als Fall der Instabilität gelten, und unstreitig kommt daher auch die Länge der Perioden, in welchen die Stabilität verläuft, insbesondere für Wesen, deren Leben selbst einer endlichen Periodicität unterliegt, bei der Lust- und Unlustrechnung auf eine noch näherer Bestimmung bedürftige Weise in Betracht; der Tact der Musik und des Tempos, Versmaß und Reim des Gedichts ordnen sich unmittelbar dem Begriffe der Stabilität unter. Die reine Farbe verhält sich wie der Ton. Das regelmäßige Farbenmuster, die Symmetrie, jede Regelmäßigkeit überhaupt geben nach den früher gemachten Bemerkungen (S. 207) unstreitig zu stabeln Bewegungen Anlaß. Es ist wenigstens leicht zu denken, daß die Einstimmigkeit der Theile jedes Kunstwerks zu einem einheitlichen Eindruck auf Erweckung stabler Bewegungen beruht, und daß bei jedem

Schmerze Störungen regelmäßiger hiemit stabler Bewegungen in uns statt finden.

Das bekannte sehr allgemeine ästhetische Princip der einheitlichen Verknüpfung des Mannichfaltigen spricht dafür, daß die Lust überhaupt wächst, je mehr und je mannichfaltigere Perioden sich einer größern allgemeineren Periode harmonisch, d. h. in stablem Verhältniß dazu, einbauen.

Von der Unlust der Langeweile vermuthe ich: sie hängt daran, daß wenn nichts da ist, unsre Aufmerksamkeit zu fesseln und in bestimmter Richtung zusammenzuhalten, unser psychophysischer Proceß überhaupt in kleine instable Bewegungen zerfällt.

Insofern Bewußtseinsphänomene, welche verschiedenen Theilen unsres psychophysischen Systems als wie Gesichtsorganes, Gehörorganes, Tastorganes zugehören, zugleich unterschieden und in einem einheitlichen Bewußtsein verknüpft werden können, kann auch die Lust oder Unlust, die an den innern Stabilitätsverhältnissen der Theile für sich hängt, und die, welche an den gegenseitigen äußern beider hängt, unterschieden werden. So, wenn zwei für sich wohlgefällige oder mißfällige Farben, welche von verschiedenen Opticusfasern percipirt werden, eine wohlgefällige oder mißfällige Farbenverbindung darstellen, oder wenn zwei für sich wohlklingende oder mißklingende Töne, welche von verschiedenen Acusticusfasern percipirt werden, mit einander consoniren oder dissoniren.

Eigenthümlich ist, daß Unlustreize allgemeingesprochen ihre Wirkung nicht so leicht erschöpfen, als Lustreize und die Aufmerksamkeit zwar auch nicht continuirlich, aber doch anhaltender und in häufigerer Wiederkehr zu fesseln vermögen, als Lustreize; man denke an einen Zahnschmerz, eine Sorge. Ohne den Grund dieses Unterschiedes schon vollkommen klären zu können, glaube ich doch, ein Gesetz der Aufmerksamkeit, was freilich selbst noch einer weiteren Zurückführung bedarf, dafür in Anspruch nehmen zu können, wonach die Aufmerksamkeit besonders durch Aenderungen im Gebiete der Phänomene, auf die sie sich bezieht, angezogen wird, sofern Instabilität und Veränderlichkeit eines Bewegungszustandes sich in gewisser Weise identificiren lassen; auch läßt sich wenigstens im Allgemeinen übersehen, daß der betreffende Unterschied im Sinne der Tendenz zur Stabilität oder Harmonie ist. Indem nämlich ein Unlustreiz die Aufmerksamkeit auf sich zieht, zieht er sie zugleich auf die dazu in Bezug stehenden Mittel und das Aufsuchen solcher Mittel, ihn zu beseitigen und be-

stimmt unsre Thätigkeit in dieser Richtung so lange bis er beseitigt ist. Ein Lustreiz aber braucht die Aufmerksamkeit nicht auf sich und die Mittel, ihn herbeizuführen, zu ziehen, weil er schon da ist. Also ist es mehr im Sinne der Tendenz zur Harmonie, die Aufmerksamkeit auf Unlustreize als Lustreize geheftet zu halten, was freilich den Nachtheil für uns hat, daß uns Unlustreize allgemein gesprochen länger plagen als Lustreize erfreuen, aber im Ganzen den überwiegenden Vortheil bringt, daß sie um so sichrer und nachhaltiger gehoben werden.

Daß unser Princip überhaupt vielmehr der optimistischen als pessimistischen Weltansicht zu Hülfe kommt, leuchtet ohne Weiteres ein. Denn es geht daraus zwar keine Folgerung für den bestehenden Zustand der Welt hervor, wohl aber für eine nicht erfolglose von jeher bestandene und in Ewigkeit fortbestehende Tendenz zur Besserung der Zustände, worauf wir schon von andrer Seite her durch die Erörterungen des 15. Abschnittes geführt wurden; und es gewährt einen eigenthümlichen Trost, ein Princip zu kennen, welches diese Besserung verbürgt, und uns derselben unweigerlich so entgegenführt, daß keine Rückschritte darin für das Ganze möglich, die Rückschritte im Einzelnen und für den Einzelnen aber nur neue Anläufe zu um so dauernderer Besserung sind.

Schließt doch der stable Zustand des Ganzen den alles Einzelnen von selbst ein. So lange nun jenem noch entgegengegangen wird, kann freilich der stable Zustand des Einzelnen, was zu anderm in instablen Verhältnissen steht, nach früher gepflogenen Erörterungen wieder verloren gehen, aber eben nur, um das Ganze in der Stabilität zu födern und das Einzelne selbst einem neuen stabeln Zustande entgegenführen, in dem es zugleich harmonisch in sich und mit dem Ganzen ist.

Ich versuche nicht, unser Princip durch die Lust- und Unlustverhältnisse der Welt noch weiter durchzuführen, nachdem das Vorige hinreichend gezeigt haben dürfte, daß einer solchen Durchführung aus allgemeinem Gesichtspuncte kaum etwas im Wege stehen dürfte. Um freilich eine bestimmtere und strengere Repräsentation dieser Verhältnisse auf Grund unsres Princips zu geben, können wir nicht bei dem ersten kurzen, noch ziemlich unbestimmten, Ausdrucke der Beziehung von Lust und Unlust zu Stabilität und Instabilität stehen bleiben; der Versuch auf nähere Bestimmungen einzugehen, unterliegt aber Schwierigkeiten und Unsicherheiten, zu deren Hebung erst eine weitere und gesichertere Entwicklung der Psychophysik gehören würde, als bis jetzt vorliegt. Also mag auch der folgende Versuch vielmehr nur als

erster noch precärer und weiterer Discussion zugänglicher Angriff der Aufgabe, denn als schon maßgebend gelten.

Daß vollkommen stable Zustände in uns überhaupt vorkommen sollten, ist von vorn herein nicht anzunehmen; doch braucht ein Ton, ein consonirender Accord nicht absolut rein zu sein, um uns zu gefallen; auch giebt es eine Menge Seelenzustände, von denen wir weder sagen können, daß sie von Lust, noch daß sie von Unlust begleitet sind, indeß doch der unterliegende psychophysische Proceß entweder stabel oder instabel sein muß. Dies und Andres in Rücksicht ziehend, formuliren wir unsere Hypothese bestimmter wie folgt:

Lust und Unlust knüpfen sich an psychophysische Thätigkeiten, welche erstens selbst stark genug sind, um die Schwelle zu übersteigen, mithin überhaupt Bewußtsein zu geben, was wir als quantitative Seite des Vorganges fassen, zweitens (gemäß der schon S. 210 gemachten Bemerkung) sich der vollen Stabilität über eine gewisse Gränze, die Lustschwelle, hinaus nähern oder über eine gewisse Gränze, die Unlustschwelle, hinaus davon entfernen, was wir als qualitative Seite zur quantitativen fassen, indeß zwischen beiden Gränzen eine Breite besteht, wo weder Lust noch Unlust ins Bewußtsein tritt, während doch Bewußtsein überhaupt vermöge Uebersteigens der Schwelle nach quantitativer Seite da sein kann.

Demgemäß bezeichnen wir auch die Schwelle, welche durch die Stärke der psychophysischen Thätigkeit (die Erhebung derselben durch die Aufmerksamkeit eingeschlossen), zum Bewußtwerden überstiegen werden muß, als quantitative Schwelle, den Approximationsgrad der Thätigkeit an Stabilität, welcher zum Bewußtwerden der Lust oder Unlust noch insbesondere überstiegen werden muß, als qualitative Schwelle.

Psychophysische Zustände, in welchen die qualitative Schwelle der Lust überstiegen wird, heißen uns, nach schon früher eingeführtem Gebrauch, harmonische, solche, in welchen die der Unlust überstiegen wird, disharmonische, zwischen beide fallende indifferente. Harmonische wie disharmonische Zustände können aber ebensowohl bewußt als unbewußt sein, jenachdem die quantitative Schwelle dabei überschritten wird oder nicht. Und es kann also Lust wie Unlust überhaupt ebensowohl dadurch schwinden, daß die psychophysische Thätigkeit oder Bestimmung derselben, welche Lust oder Unlust mitzuführen vermag, unter die quantitative Schwelle sinkt, als daß sie unter die qualitative Schwelle sinkt; und hängt die Stärke des ästhetischen Ge-

fühls überhaupt zugleich und in zusammengesetztem Verhältnisse vom Uebersteigen der quantitativen und der qualitativen Schwelle ab.

Nach diesen Erklärungen können wir das Princip der Tendenz zur Stabilität auch als Princip der Tendenz zur Harmonie bezeichnen und sagen, daß eine Tendenz zur Harmonie die Welt beherrscht, womit doch nach Vorigem nicht gesagt ist, daß alle harmonischen Bewegungen in der Welt mit Lust, alle disharmonischen mit Unlust empfunden werden, weil überall erst die Frage besteht, ob sie auch die quantitative Schwelle dazu überschreiten.

Sollte es blos auf die qualitative Schwelle ankommen, so müßte ein System, dessen Theile in völliger Ruhe bezüglich zu einander sind, sich im größten Lustzustande befinden, da dieser Fall der absoluten Stabilität entspricht; aber er liegt tiefstmöglich unter der quantitativen Schwelle. Ein einfaches Theilchen für sich allein kann nach vorigen Bestimmungen weder Lust noch Unlust empfinden, denn der Zustand der Lust und Unlust ist ein innerer, und da ein einfaches Theilchen keine Theile mehr einschließt, die durch relative Bewegung gegeneinander, sei es die quantitative oder qualitative Schwelle überschreiten könnten, so findet auch für dasselbe kein Anlaß zur Entstehung von innerer Lust oder Unlust statt, sondern nur für das System irgend einer Mehrheit von Theilchen, was sich mit später im 22. Abschn. folgenden, Betrachtungen begegnet. Ebenso kann die, abgesehen von den kleinen Störungen völlig stable, Bewegung der Erde um die Sonne keine Ursache der Lust für sie insbesondere sein; weil sie eine Sache äußerer Stabilität für die Erde ist, wohl aber kann sie für das System von Sonne und Erde eine Ursache der Lust sein; nur daß, sofern das System beider nur ein Theilsystem des ganzen Planetensystems und dieses ein Theil des ganzen Weltsystems ist, auch die Lustverhältnisse, die an den relativen Bewegungsverhältnissen der Himmelskörper hängen, in größerm Zusammenhange aufzufassen sind, worüber aber bestimmtere Gesichtspuncte fehlen. Man kann hiebei an die Harmonie der Sphären denken. Um von der Lust und Unlust eines Partialsystems insbesondere zu sprechen, muß es überhaupt seinem psychischen Inhalt nach als besondres im Allgemeinbewußtsein unterschieden werden, worüber allgemeine Gesichtspuncte S. 30 und S. 89 f. aufgestellt sind, ohne daß die Bedingungen davon schon klar vorliegen.

Freilich ist mit obigem Ausspruche der Hypothese immer noch keine volle Bestimmtheit derselben erzielt. Denn dazu würde gehören, daß wir ein, auf alle Fälle anwendbares, Maß oder doch Maßprincip der Approximation gegebener Processe an volle Stabilität oder Abweichung davon, sowie ein Maß der Lust und Unlust als Function dieses Maßes kennten, was beides nicht der Fall ist. Es reicht aber für allgemeinere Bestimmungen und zur Ziehung allgemeinerer Folgerungen schon die Anerkenntniß hin, daß es jedenfalls größere und geringere Grade der Approximation an Stabilität, größere und geringere Grade der Lust und Unlust giebt, und daß diese überhaupt von jenen

in der angegebenen allgemeinen Abhängigkeit stehen. Zugleich ist damit der erste allgemeinste Gesichtspunct zur Aufsuchung eines Maßes der Lust und Unlust psychophysischerseits geboten.

Abgesehen von der Lust und Unlust, die sich nach Vorigem an die bestehenden Verhältnisse der Stabilität und Instabilität knüpft, was ich den fundamentalen Quell der Lust und Unlust nenne, haben wir auch noch einen secundären Quell der Lust und Unlust anzuerkennen, der nicht sowohl mit dem vorigen zusammenfällt, als mit ihm in gleichem oder entgegengesetztem Sinne zusammentreffen kann, und der darin liegt, daß der Fortschritt zur Stabilität, falls er nicht durch zu große Langsamkeit unter eine in dieser Beziehung bestehende Schwelle fällt, Lust, der Rückschritt davon (entsprechend) Unlust erweckt, welche Lust oder Unlust sich zu der Lust oder Unlust, die an den Zuständen selbst hängt, je nach der Richtung steigernd oder mindernd fügt. In der That macht es einen großen Unterschied im gesammten Lustresultate, ob ein disharmonischer Accord sich in einen darauf folgenden harmonischen auflöst, oder beide Accorde sich in umgekehrtem Sinne folgen. Wir können die Lust am einen, die Unlust am andern beidesfalls besonders spüren, werden aber dazu noch eine Lust oder Unlust je nach der Weise ihrer Folge spüren. Der Kranke, der in Genesung begriffen ist, der Arme, der zur Wohlhabenheit vorschreitet, werden noch während sie krank, arm sind, eine Lust an der Verbesserung ihres Zustandes spüren, der Gesunde, Reiche umgekehrt, während ihr Zustand sich verschlechtert, eine Unlust an der Verschlechterung, selbst ehe der Zustand schon schlecht zu nennen ist.

Nun ließe sich daran denken, diesen Quell der Lust und Unlust für sich selbst zum einzigen und fundamentalen zu erheben, also zu sagen, daß Lust und Unlust überhaupt nicht mit dem Bestande einer großen oder geringen Approximation an Stabilität, sondern mit der Näherungs- und Entfernungsbewegung dazu und davon zusammenhängen, und um so größer seien, je rascher die Näherungs- und Entfernungsbewegung ist, wozwischen es dann auch noch eine Indifferenzbreite gebe; und für den ersten Anblick scheint der Umstand, daß die lustvollste Einwirkung auf uns bei constanter Forterhaltung mehr und mehr an Lustwirkung verliert und endlich gar der Unlust des Ueberdrusses Platz macht, darauf zu deuten, daß die möglichste Approximation an den stablen Zustand, die durch fortwährende Einwirkung des Lustmittels zu erreichen ist, anstatt die Lust auf den Gipfel zu heben, dieselbe aufhebt; also die Lust nur so lange besteht und wächst, als die

Approximationsbewegung zur Stabilität besteht und sich beschleunigt, hiegegen abnimmt, wenn gegen das Ziel hin diese Bewegung sich verlangsamt, um nach Erreichung des nicht überschreitbaren Zieles der Stabilität durch Abnahme derselben der Unlust zu verfallen. Inzwischen dürften sich die hieher gehörigen Thatsachen triftiger theils dadurch erklären lassen, daß die innere Erregung, welche von der Einwirkung abhängt, nach bekannten Gesetzen der Abstumpfung mehr und mehr der quantitativen Schwelle der Stärke zusinkt, wovon der Grad der Lust mit abhängt, theils dadurch, daß nach Maßgabe als ich die Aufmerksamkeit auf ein bestimmtes Gebiet, einen bestimmten Gegenstand hefte, auch die Tendenz zur Stabilität sich vorzugsweise in einem gewissen Theil oder einer gewissen Seite des psychophysischen Systems geltend macht, dieses aber nun im Uebrigen um so leichter unregelmäßigen Bewegungen verfällt, welche die Unlust der Langeweile erzeugen und hiemit zum Wechsel der Beschäftigung anregen. Denn unstreitig findet eine solche Einrichtung unsres psychophysischen Systems und des Gesammtsystems der Welt überhaupt statt, daß ein approximativ stabler Zustand des ganzen Systems nur mit einem gewissen Verhältniß der Erregung zwischen seinen einzelnen Theilen bestehen kann, welchem die über eine gewisse Gränze fortgesetzte einseitige Erregung irgend eines darunter widerspricht. In der That, wenn wir der Anschauung des schönsten Gemäldes endlich überdrüssig werden, ist es nicht, weil uns das Gemälde, sondern weil der mangelnde Wechsel uns zu mißfallen anfängt, das Bedürfniß, uns anders zu beschäftigen, zu lebhaft wird. Außerdem scheint die Complication der fundamentalen und secundären Quelle der Lust und Unlust im obigen Sinne durch Thatsachen wie die obigen selbst erwiesen; und es würde schwer sein, sich vorzustellen, daß jahrelange Schmerzen in einem gegebenen Gebiete der Empfindung, wie solche oft genug vorkommen, sollten an einer continuirlich fortgehenden Abnahme der Stabilität hängen können, ohne schon früher zu einer Gränze oder Zerstörung zu führen, wenn schon es richtig ist, daß der Organismus endlich dadurch leidet. Hiegegen lassen sich lang dauernde Schmerzen an eine, unter den bestehenden Außenbedingungen nicht verbesserliche starke Abweichung von der vollen Stabilität geknüpft denken, was nicht ausschließt, daß in der Länge der Zeit durch die im Weltganzen bestehende Tendenz zur Stabilität doch auch eine Aenderung der Außenbedingungen eintritt, welche eine solche Verbesserung mitführt.

Jedenfalls scheint es mir leichter, die Repräsentation der gesammten

Thatsachen, um die sich's handelt, unter Bezugnahme auf beide Quellen, als blos auf eine derselben zu bewirken.

Gehen wir nach allem Vorigen mit der Betrachtung in's Unbestimmte rückwärts, so wird man die Welt immerhin mit einem chaotischen, d. h. ganz instabeln, Zustande anfangend denken können, ohne eine sozusagen unendliche Unlust daran geknüpft zu denken. In der That, sei anfangs die Materie, welche sich jetzt in umgränzte Weltkörper mit geordneten Bewegungen zusammengezogen hat, durch den ganzen Weltraum ordnungslos zerstreut und in ordnungslosen Bewegungen begriffen gewesen, so werden wegen der aus dieser Ausdehnung folgenden Entfernung der Theilchen von einander die dazwischen wirksamen Kräfte und daraus folgenden Bewegungen der einzelnen Theilchen anfangs ganz schwach gewesen sein, konnten also bis zu einem gewissen Entwicklungsgrade der Welt unter der quantitativen Schwelle bleiben oder wenigstens dieselbe nicht weit übersteigen; und insofern gleich die ersten Bewegungen im Sinne wachsender Stabilität sein mußten, konnte die, an dem Fortschritte zur Stabilität im Ganzen hängende secundäre Lust selbst die anfängliche Unlust überwiegen, die etwa an der Summe der instabeln kleinen Bewegungen hieng, oder es konnte für das Ganze eine stable Resultante hervorgehen, welche Lust gab. Doch sind das Verhältnisse, in die man wegen ihrer Dunkelheit besser thut, sich nicht zu vertiefen.

Man kann eine Schwierigkeit darin finden, daß Lust sich an die ganze Dauer eines Bewegungsprocesses knüpfen kann, indeß die zur Lust erforderliche Stabilität des Processes eine Rückkehr desselben zu den Ausgangsbedingungen fodert, die erst nach einer gewissen Zeit zu Stande kommen kann. Es hebt sich aber diese Schwierigkeit durch folgende Betrachtung. In jedem Momente eines Bewegungsprocesses ist der Gang, den er nehmen wird, durch die bestehenden Bedingungen und das Gesetz der Bewegung schon als bestimmt anzusehen, und mit dieser durch die Dauer der Bewegung sich forterhaltenden Bestimmung ist auch die Bestimmung zur Lust als gegeben anzusehen, ohne daß es der vollen Ausführung der Bewegung dazu bedarf.

Vielleicht kann zur mathematischen Entwicklung unsres Principes noch folgender Gesichtspunct etwas beitragen.

Jede geradlinige Bewegung eines Punctes kann, bei noch so wechselnder Geschwindigkeit und beliebig wiederholten Umkehr der Richtung, nach dem Fourier'schen Princip auf eine einzige Weise als eine Zusammensetzung aus einfachst möglichen geradlinigen Schwingungen, im Allgemeinen von verschiedener Amplitude a, a', a''. .

verschiedener Periode T, T′, T″ . . . und verschiedenem Ausgang p, p′, p″ . ., betrachtet und mathematisch darein zerlegt werden. Die allgemeine oder zusammengesetzte Periode, in welche alle einzelnen Perioden aufgehen, wird dann durch das Product T, T′, T″ . . . gegeben. Von andrer Seite läßt sich jede mögliche krummlinige Bewegung, sei es in einer oder mehreren Ebenen ausgeführt, durch Projection auf drei gegen einander senkrechte Axen in geradlinige zerlegen, welche des Weitern die vorige Zerlegung gestatten; und dies auf alle Puncte, welche zu einem psychophysischen Processe beitragen, ausdehnen. Welcher Art also dieser Proceß immer sein möge, so zerlegt er sich schließlich in eine Anzahl einfachster Schwingungen nach den drei Hauptrichtungen, im Allgemeinen von ungleicher Amplitude, Periode und Ausgang, welche jedoch in specialen Fällen auch übereinstimmend werden können. Es wird nun die Lust und Unlust überhaupt als Function von a, a′, a″ . . nach quantitativer Seite, von T, T′, T″ nach qualitativer Seite zu bestimmen sein, indeß das Verhältniß der Ausgangswerthe nur mitbestimmend für die Form des Processes ohne Einfluß auf dessen ästhetischen Ertrag sein dürfte.

In jedem Falle wird man nur Anlaß haben, einen solchen Complex von Theilchen und eine solche Fortdauer ihrer Bewegung dieser Behandlung zu unterwerfen, als sie zu einem einfachen oder einheitlichen Bewußtseinsphänomen oder Bewußtsein gehören; im Falle eines einheitlichen aber wird man außer dem Totalprocesse auch noch die Partialprocesse, welche den Sonderphänomenen zugehören, in besondern Betracht ziehen können.

XIX. Was veranlaßt und berechtigt uns, eine Außenwelt anzunehmen, und wiefern ist eine Erkenntniß ihrer Beschaffenheit möglich.

Der Mensch spricht von äußern Erscheinungen oder Erscheinungen eines Aeußeren, die er von einer sog. materiellen oder körperlichen Außenwelt, sagen wir gewohntermaßen kurz Natur oder einfach Außenwelt, ursächlich abhängig denkt, indeß es im Grunde immer nur innere Bestimmungen, Erscheinungen seines eigenen geistigen Wesens, sinnliche Empfindungen, Anschauungen dieser und jener Art sind, die er auf das Dasein der materiellen Außenwelt, als durch dieselbe hervorgerufen, deutet. Was läßt ihn überhaupt annehmen, daß der innern Welt dieser Empfindungen, Anschauungen wirklich eine Welt außerhalb entspreche, und was berechtigt ihn zu einer solchen Annahme?

Ist es eine instinctive Nöthigung? Wenn eine solche besteht, so wird sich davon wie von allem Instinctiven entweder überhaupt keine klare Rechenschaft geben lassen oder solche erst rückliegend gesucht werden müssen; der Ausdruck selbst an sich erklärt nichts. Fragt sich zunächst in dieser Hinsicht, um nach etwas Thatsächlichem zu fragen, ob ein

neugebornes Kind schon eine Außenwelt von sich unterscheidet. Natürlich in derselben Weise, als wir es reflectirend thun oder thun können, nicht; doch könnte es so sein, wie wir es unwillkürlich ohne Reflexion darauf thun, und uns bei unsern Handlungen nach Außen dadurch bestimmt finden[1]). Inzwischen ist Vieles in uns durch Erfahrung und Uebung im Leben erst erworben, was sich nachmals unwillkürlich wie etwas Angeborenes, Instinctives geltend macht. Könnte dies nicht auch mit der unwillkürlichen Unterscheidung einer Außenwelt von uns der Fall sein? Wäre aber auch die unwillkürliche Unterscheidung uns angeboren, könnte sie nicht erst von unsern Voráltern erworben und nur durch Vererbung an uns übergegangen sein? Wer vermöchte diese Fragen sicher zu entscheiden; es ist sogar schwer, sie klar zu stellen. Doch versuchen wir es noch mit einigen Betrachtungen, ob sich nicht etwas Licht in der Frage gewinnen läßt.

Zunächst kann man geneigt sein, den Grund, daß wir unsre äußern Wahrnehmungen von einer Außenwelt abhängig halten, so zu stellen, und in der That wird er mehrfach mindestens ähnlich gestellt. Die durch die äußern Wahrnehmungen uns bewußt werdenden Erscheinungen, Empfindungen verrathen keine ursächliche Abhängigkeit von vorher bestandenen Bestimmungen unsres geistigen Selbst in demselben Sinne, als unsre Erinnerungen von unsern Anschauungen, unsre Begriffe von unsern Erinnerungen u. s. w., indeß sie selbst Anlaß zu neuen Bestimmungen geben können, die solche verrathen. Also sucht man ein Ursächliches davon außer dem Geist. Zwar können wir durch vermittelnde Betrachtungen uns auch eines Causalzusammenhanges zwischen unsern äußeren Wahrnehmungen versichern; und so geschieht es ja in der Naturwissenschaft, die ihr ganzes System auf den Causalzusammenhang zwischen solchen Wahrnehmungen begründet; aber jedenfalls ist dieser Causalzusammenhang nicht so einfach und unmittelbar ins Bewußtsein fallend, als jener innere, fällt mit demselben nicht zusammen, läßt sich mit ihm nicht in continuo verfolgen, hat seine eigenen Gesetze in sich, steht sozusagen senkrecht auf jenem; also unterscheiden wir das, was in den einen eintritt, von dem, was in den andern eintritt, als ein andres Gebiet; und da der ursächliche Zusammenhang im äußerlich scheinenden Gebiete uns nicht unmittelbar innerlich vorliegt, suchen wir das Ursächliche dazu unwillkürlich außerhalb.

---

1) Jedenfalls scheint es bei neugebornen Thieren nach ihren auf die Außenwelt bezüglichen Handlungen so zu sein.

Hienach würde die Frage, ob wir eine Außenwelt angeborener Weise von uns unterscheiden, überhaupt von der Frage abhängen, ob uns die Foderung der Causalität aprioristisch eingeboren sei; umgekehrt glauben Manche einen strikten Beweis, daß Letzteres der Fall sei, darin zu finden, daß wir unwillkürlich eine Ursache zu unsern äußern Wahrnehmungen außer uns suchen. Inzwischen ist schon oben bemerkt worden, daß es von vornherein fraglich ist, ob wir das, was wir jetzt unwillkürlich thun, auch angeborner Weise thun, es könnte also recht wohl — wie das die Ansicht von Andern ist — die Foderung des Causalzusammenhanges erst durch die Erfahrungen des Lebens vermittelt, und in Abhängigkeit hievon auch die Unterscheidung einer Außenwelt von uns erst später entstanden sein. Ja, ist uns denn selbst heute noch die Foderung der Causalität so unwillkürlich und geläufig, um davon überhaupt die ganz unwillkürliche und geläufige Unterscheidung einer Außenwelt von uns abhängig machen zu können? Schon frühere Bemerkungen (S. 204) stehen dem entgegen. Wer fragt in der Regel danach, wenn er einen Ablauf äußerer Erscheinungen vor sich gehen sieht, ob sie überhaupt ursächlich bedingt sind; dieser Beziehungsbegriff kommt erst durch besondre Reflexion, welche wir in der Regel nicht anstellen, und zur Unterscheidung einer Außenwelt von uns nicht brauchen, zu Stande; man verfolgt unmittelbar eben nur die Folge der Erscheinungen. Und anstatt unwillkürlich ein Ursächliches außer uns zu unsern äußern Wahrnehmungen zu suchen, verwechseln wir vielmehr reflexionslos das, was in die Wahrnehmung eintritt, geradezu mit etwas Aeußerem.

Anhänger einer indeterministischen Freiheitsansicht leugnen sogar von vornherein, daß die Causalität im geistigen Gebiete unbedingte Gültigkeit habe; sofern freie Willensentschließungen ohne zulängliche Bedingtheit durch Vorangehendes entstehen können; doch erscheinen diese Entschließungen als etwas dem Geiste Inneres, nicht von Außen Aufgedrungenes. Die gleiche Möglichkeit müssen sie dann auch für die äußern Wahrnehmungen zugestehen, und könnten hiemit nicht den Schein, daß dieselben von Außen aufgedrungen sind, von vermißter innerer Causalität abhängig machen. Auch abgesehen aber von der Freiheitsfrage erscheinen uns plötzliche Einfälle, von denen wir nicht wissen, woher sie uns gekommen sind, doch nicht unmittelbar als etwas von Außen Gekommenes.

Hienach kann man es mindestens sehr zweifelhaft finden, ob das Vermissen einer innern Causalität überhaupt eine Rolle bei der uns

sozusagen zur andern Natur gewordenen Unterscheidung einer materiellen Außenwelt von uns selbst liegt; und lassen wir die Frage nach dem letzten Grunde davon dahingestellt, nachdem sich nicht ganz in's Reine darüber kommen ließ.

Eine andre Frage als nach dem psychologischen Grunde, daß wir zu unsern äußern Wahrnehmungen unwillkürlich eine wirklich vorhandene Außenwelt voraussetzen, ist die fundamentalere, weil unsre objective Erkenntniß selbst angehende, Frage nach der Berechtigung dieser Voraussetzung. Glaubenssache wird die Annahme einer Außenwelt immer bleiben, da wir doch das, was wir von ihr haben und wissen, thatsächlich nur als unser Inneres haben und bei einiger Ueberlegung auch als solches anerkennen. Aber die Thatsache selbst, daß man von jeher an eine Außenwelt geglaubt, eine solche von sich unterschieden hat, giebt die historische Stütze, und daß man, um in eine Außenwelt hinein zu handeln, an das Dasein einer solchen glauben muß, die praktische Stütze dieses Glaubens. Fragt sich noch nach einer theoretischen Stütze.

Wenn nun schon die Thatsache, daß wir unwillkürlich eine Außenwelt von uns unterscheiden, nicht sicher dadurch erklärbar schien, daß wir unwillkürlich zu unsern äußeren Wahrnehmungen eine Ursache außer uns suchen, die wir nicht in uns finden, so läßt sich auch die Berechtigung zu dieser Unterscheidung nicht wohl darauf gründen. Einmal, weil wir bei gründlicher Untersuchung des Naturzusammenhanges, der in unsere äußere Wahrnehmung eintritt, doch mehr oder weniger einen ursächlichen Zusammenhang dazwischen wirklich entdecken, ohne über unser Inneres dabei herauszugehen, zweitens, weil wir selbst von unsern Gedanken den ursächlichen Zusammenhang nicht vollständig in uns zu verfolgen vermöchten, ohne ihnen deßhalb die rein innere Existenz absprechen zu können. Wonach denkbar wäre, daß äußere Wahrnehmungen wie Gedanken beide nach einem rein inneren, nur nicht überall verfolgbaren, Causalzusammenhange abliefen; denn daß sich der eine Causalzusammenhang nach einem oben gebrauchten kurzen Ausdruck sozusagen senkrecht auf den andern stellt, würde immer nicht hindern, daß der eine so gut als der andre ein rein innerer sei. Hingegen läßt folgende Betrachtung erkennen, worauf wir jedenfalls factisch in Wissenschaft und Leben die Berechtigung stützen, die äußern Wahrnehmungen auch äußerlich bedingt zu halten.

Hallucinationen, denen wir nichts äußerlich entsprechend halten, machen dem, der solche hat, denselben Eindruck, als einem Andern äußere Wahrnehmungen, denen wir etwas äußerlich entsprechend halten. Was macht den Unterschied zwischen beiden? Im Grunde sind doch letztere, die äußeren Wahrnehmungen, so gut eine rein innere Sache als erstere, die Hallucinationen, und findet der Hallucinirende so wenig eine innere Ursache zu den Phantasmen, die er für äußere Objecte hält, als der äußerlich Wahrnehmende zu den Erscheinungen wirklicher, d. h. von Allen dafür anerkannter, Objecte. Könnten nicht also die äußeren Erscheinungen, die wir auf das Dasein von solchen beziehen, vielmehr auch nur subjective Phantasmen, wie die Hallucinationen, sein. Doch verwechseln wir, abgesehen vom Hallucinirenden selbst, beide nicht, und das muß einen Grund haben.

Augenfällig liegt dieser Grund darin, daß mit der, durch die äußeren Wahrnehmungen gebotenen, Erscheinung der für wirklich gehaltenen Objecte der Außenwelt für uns, theils entsprechende, theils gesetzlich verfolgbar damit zusammenhängende in andern Menschengeistern entstehen können, von denen wir Mittheilungen darüber empfangen können. Derselbe Baum, den ich sehe, können Andre sehen, sie mögen ihn nach ihrer verschiedenen Stellung und der verschiedenen Einrichtung ihres Auges verschieden sehen, und mit Rücksicht auf diese Verschiedenheiten läßt sich die Verschiedenheit der Erscheinungen erklären; aber der Zusammenhang, vermöge dessen die Erscheinung des Baumes für ein geistiges Subject nur nach Maßgabe möglich ist, als sie zugleich in gesetzlich zugehöriger Weise für andre möglich ist, giebt uns die Berechtigung oder gilt uns dafür, ein gemeinsames Ursächliche dafür, was über jeden Geist insbesondre hinausgreift, anzunehmen, eine Berechtigung, welche den Hallucinationen fehlt. Und so lassen wir die Erscheinungen, die dem Hallucinirenden Außendinge vorspiegeln, deßhalb nicht als abhängig von wirklichen Außendingen gelten, weil sie sich dem gesetzlichen Zusammenhange der Vorstellungen, welche wir Alle von der Außenwelt haben, nicht fügen. Bestände kein solcher Zusammenhang für die Gesammtheit, so hörte auch alle theoretische Berechtigung auf, in den Erscheinungen einer Außenwelt mehr als eine Summe subjectiver Hallucinationen zu sehen.

Nun freilich, daß es Geister außer uns giebt, können wir doch auch nur aus Einwirkungen derselben auf uns schließen, die uns innerlich geworden sind, und könnten hienach von vornherein so gut das Dasein einer geistigen, als einer materiellen Außenwelt über uns

hinaus bezweifeln; aber zu den historischen und praktischen Glaubensgründen für das Dasein von Geistern außer uns tritt noch der theoretische der Analogie, wonach wir an ähnliche Körper und körperliche Aeußerungen als unsre eignen auch ähnliche Seelen und Seelenäußerungen, als unsre eigenen knüpfen [1]).

Mit all' dem ist nicht gesagt, daß der unwillkürliche Eindruck des Daseins einer materiellen Außenwelt von unserm Wissen, daß Andre auch einen solchen Eindruck haben, abhängt; unstreitig entsteht er für Jeden ganz unabhängig davon; sondern es ist nur gesagt, daß wir den Durchgang durch den Glauben an Geister außer uns nehmen müssen, um den Hallucinationen gegenüber eine theoretische Berechtigung für den Glauben zu finden, daß dem Scheine materieller Außendinge für jeden Einzelnen von uns auch wirklich Dinge objectiv, d. i. für Andre existirend, entsprechen.

Auch ruht unsre ganze Betrachtungsweise der Natur oder materiellen Außenwelt als einer objectiv daseienden factisch auf der Voraussetzung, daß sie nicht blos uns, sondern auch anderen erscheine, d. i. Wirkungen in Andre wie in uns hineinerzeugen könne, welche wir von ihr als der Ursache davon abhängig machen; und unsre ganze Charakteristik der objectiven Natur beruht nicht blos auf Erfahrungen, die von diesem und jenem, sondern von möglichst vielen gemacht und von den Klügsten darunter zu Weiterschlüssen, wie sich die Erscheinungen unter abgeänderten Umständen abändern würden, benutzt werden.

Allerdings bestände hienach allgemeingesprochen noch die Möglichkeit, daß der gesetzliche Zusammenhang der äußeren Erscheinungen,

---

1) Etwas näher erläutert, so: Ich nehme meinen Körper und meine Handlungen äußerlich wahr, ebenso die von andern Menschen. Die dadurch gewonnenen sogenannten äußern Erscheinungen sind beidesfalls nur ein Inneres für mich, d. i. meinen Geist; aber nachdem ich die von meinem Körper und meinen Handlungen gewinnbaren äußern Erscheinungen in solidarischem Zusammenhange mit innerlichen Seelenerscheinungen finde, setze ich voraus, daß es analoge Seelenerscheinungen auch in solidarischem Zusammenhange mit den analogen äußern Erscheinungen, die ich vom Körper und den körperlichen Aeußerungen Andrer habe, geben werde, die aber nicht mit meinen innern Seelenerscheinungen zusammenfallen, also nicht in mein Bewußtsein treten, weil ja auch die körperlichen Erscheinungen von uns beiden in mir selbst nicht zusammenfallen. So äußerlich diese gegeneinander, so äußerlich die beziehentlich dazu gehörigen, einerseits von mir innerlich empfundenen, anderseits von mir dazu hinzuangenommenen Seelenerscheinungen. Natürlich tritt dieser Analogieschluß nicht in so entwickelter Gestalt von selbst in's Bewußtsein, läßt sich aber doch so in seine Momente entwickeln.

wenn schon über jeden einzelnen Geist hinaus weisend, für die Gesammtheit aller durch eine zwischen ihnen bestehende prästabilirte Harmonie vermittelt sei, ohne daß es über sie hinaus etwas gäbe. Und unstreitig ist kein logisch zwingender Beweis dagegen zu führen; aber auch keiner dafür. Gewiß ist, daß bis jetzt keine klare und praktische Verständigung über die Welt der Außendinge für die Menschen unter der Form oder Voraussetzung möglich erschienen ist, daß es zu den sog. äußern Erscheinungen, welche den Einzelgeistern eine Außenwelt vorspiegeln, nichts Ursächliches außer diesen Geistern gebe, daher auch weder die natürliche noch naturwissenschaftliche Ansicht sich darauf einläßt, ja im Grunde auch kein philosophisches System dieselbe rein vertritt. Denn selbst im Leibnizischen System prästabilirter Harmonie gilt die göttliche Monas noch als ein, über den Einzelgeistern hinaus bestehendes, Wesen, was ihre Zusammenstimmung vermittelt, ohne daß aber klare Vorstellungen darüber im System bestehen. Da wir nun, wo keine Entscheidung zwischen mehreren möglichen Ansichten sei es auf rein logischem, sei es auf directem Erfahrungswege möglich ist, diejenige vorzuziehen haben, welche die klarste, praktischste und historisch bewährteste Orientirung im Gesammtgebiete menschlicher Erkenntniß vermittelt — denn woran uns sonst halten — so abstrahiren wir, um nicht die Betrachtungen von vornherein erfolglos zu verwickeln, von der logischen Möglichkeit jener unfruchtbaren Ansicht.

Fragt sich nun, wenn wir doch eine Außenwelt über die Einzelgeister hinaus zuzugestehen haben, wiefern uns eine Erkenntniß ihrer Beschaffenheit möglich ist. Die so einflußreich gewordene Kant'sche Lehre leugnet eine solche Möglichkeit, läßt die objective Beschaffenheit dessen, was die Erscheinungen einer Außenwelt in uns hinein erzeugt, überhaupt unbestimmt, spricht von Dingen an sich, deren Beschaffenheit an sich ganz unerkennbar sei, indem alle davon in uns abhängigen Erscheinungen, selbst die zeitliche und räumliche Form derselben, wesentlich durch die Einrichtung unsrer Subjectivität bedingt seien [1]), jedenfalls unerfindlich sei, was nicht davon bedingt sei. Auf diesen Standpunct kann man sich ja freilich stellen; nur fragt sich, was man damit

1) Daß Raum und Zeit subjective Formen unsrer Anschauung sind, bedarf überhaupt keines besondern Beweises, da es eine einfache Thatsache unsrer Erfahrung, des Blickes in uns selbst hinein ist. Daß sie nur Formen unsrer Anschauung sind, ist nicht daraus zu folgern; und wenn man aus Zeit und Raum allen Inhalt wegdenken kann, ohne Zeit und Raum selbst wegdenken zu können, so spricht dies eher dafür, als dagegen, daß es wesentliche Formen der Intelligenz überhaupt sind.

gewinnt, daß man die Schlußwege principiell vernachlässigt und verwirft, die uns einen Blick über unser eigenes beschränktes Dasein hinaus eröffnen können. Kant selbst wird doch nicht leugnen können, daß unsre eigene Existenz ein Theil der gesammten Existenz sei; und es ist ein eignes Postulat, daß dieser Theil mit dem übrigen Theile der Existenz so unvergleichbar sei, um keinen Schluß vom einen auf den andern machen zu können, indeß wir sonst überall solche Schlüsse mit um so mehr Frucht für unsere Erkenntniß und das darauf gebaute praktische Leben machen, eine je größere Sicherheit und Tragweite wir diesen Schlüssen zu geben wissen. Fehlt nun auch allen Inductionen, Analogieen, Causalbetrachtungen, auf denen wir hiebei fußen mögen, die logische Evidenz, hiemit ihren Ergebnissen die absolute Gewißheit, so lassen wir uns doch sonst nicht dadurch hindern, von diesen Schlußwegen Gebrauch zu machen, und könnten ohne das in keinem Zweige des Lebens und Wissens auskommen; nun sollen wir gar in unsern Ansichten über die allgemeinsten und höchsten Dinge ohne das auskommen. Jedenfalls scheint es mir besser, das Wahrscheinlichste, uns theoretisch und praktisch im Gebiete der Existenz zu orientiren Geeignete zu suchen, auf die dazu zu Gebote stehenden Mittel ausdrücklich hinzuweisen, und sie zu möglichster Klarheit, Sicherheit und Entwicklung zu bringen, als die fehlende Möglichkeit absoluter Gewißheit der Erkenntniß mit absolut fehlender Erkenntnißmöglichkeit zu verwechseln, und in dieser Verwechslung sozusagen das Fundament philosophischer Weisheit zu sehen.

Nun freilich dürfen wir nicht von vornherein Bestimmungen, die in uns durch das Aeußere hervorgerufen werden, unmittelbar auf das Aeußere, als dort ebenso bestehend, übertragen, wie es die gemeine oder natürliche Ansicht thut. Das Leuchten der Sonne, das Rauschen des Windes, das Duften der Blumen sind ihr etwas, was nicht blos in uns, sondern in die objective Außenwelt selbst über unsre Seele hinaus fällt. Ob es nicht aber, wenn überhaupt, draußen doch anders leuchte, rausche, dufte, als in irgend einem von uns, die blos eine Wirkung von draußen empfangen, ja ob es überhaupt draußen noch leuchte, rausche, dufte, ob nicht das blos Wirkungen in uns sind, welche von einer ganz anders gearteten Bestimmtheit des Draußen abhängen, danach fragt sie nicht, darum kümmert sie sich nicht. Und doch kann das, was eine Erscheinung der Art von draußen in uns hervorruft, unmöglich draußen sich eben so wiederfinden, wie es jedem von uns innerlich vorgespiegelt wird, weil es sich ja in jedem von uns nach der

Einrichtung seiner körperlichen Organe, wozu die Einrichtung der Seele in einem Verhältniß der Bedingtheit steht, und seiner Stellung zur Außenwelt anders spiegelt, und doch nicht allen Spiegelbildern zugleich gleichen kann.

Von der andern Seite aber läßt sich doch auch denken, daß, so gut an gewisse Bestimmungen und Bewegungen innerhalb unsres Körpers, insbesondre Nervensystems, sich die Empfindungen des Leuchtens, Tönens, Duftens u. s. w. gesetzlich knüpfen, dies auch von entsprechenden Bestimmungen und Bewegungen der körperlichen Außenwelt gelte, solchen namentlich, von welchen die leuchtenden, tönenden, duftenden Bewegungen in unserm Körper selbst erst causal abhängen, nur daß diese Bewegungen durch Eintritt in das materielle System unsres Körpers nach der individuellen Einrichtung eines Jeden in Jedem anders modificirt werden und andre Mitbestimmungen erfahren, somit auch anders modificirte Empfindungen mitführen und in ein System andrer psychischer Mitbestimmungen eintreten; indeß doch auch etwas Gemeinschaftliches in der Qualität der Empfindung zwischen Innen und Außen bleiben kann. Um ein Bild aus dem Bereiche unsrer Vorstellungen von der Außenwelt selbst zu brauchen: Derselbe Lichtstrahl kann je nach der Beschaffenheit der verschieden geschliffenen Gläser, durch welche er gebrochen wird, verschieden gekrümmten Spiegel, durch die er zurückgeworfen wird, verschieden gefärbten Oberflächen, durch die er zerstreut wird, sehr verschieden modificirt, heller, dunkler, einfacher, zerstreuter, so oder so gefärbt erscheinen, doch bleibt die Qualität des Leuchtens allen diesen Fortwirkungen mit dem Ursprung gemein; und so könnte auch an den oscillirenden Lichtstrahl draußen sich ebensogut die Empfindung des Leuchtens in einem an die materielle Außenwelt geknüpften allgemeineren geistigen Wesen knüpfen, als an seine oscillirende Wirkung in unser organisches System hinein sich die Empfindung des Leuchtens in unsrer daran geknüpften Seele knüpft[1]).

In der That ist dies die Auffassung des Verhältnisses zwischen Innen und Außen, worauf unsre Tagesansicht zurückkommt, gegenüber

---

1) Freilich ist das, was wir als oscillirenden Lichtstrahl draußen, wie das, was wir als oscillirende Wirkung desselben in uns fassen, Beides nur eine Abstraction aus dem Bereiche äußerer Wahrnehmungen; aber insofern beides aus vergleichbaren Wahrnehmungen abstrahirt ist, hat es auch die Voraussetzung für sich, daß ihm objectiv etwas Vergleichbares entspricht.

der Nachtansicht, wonach das draußen noch finstre Licht erst in uns zum Leuchten kommt.

Wie schon früher erinnert, geht unsre Tagesansicht hiemit in gewisser Weise zur natürlichen Ansicht zurück, macht dabei aber doch einen klaren Unterschied zwischen dem, was objectiv in der Natur selbst oder dem zugehörigen geistigen Wesen erscheint, und dem, was in Abhängigkeit davon jedem von uns erscheint, den die natürliche oder gemeine Ansicht nicht macht, indem sie ihn zwar nicht ausdrücklich abweist, aber in ihrer Unklarheit und Unbestimmtheit nicht darauf eingeht.

Sehen wir nun im folgenden Abschnitte zu, wie diese Auffassung der sinnlichen Erscheinungswelt oder Natur Seitens der Tagesansicht mit der naturwissenschaftlichen Auffassung derselben sich vermittelt.

XX. Vermittelung der Tagesansicht mit der naturwissenschaftlichen Auffassung der Natur.

Um mit klaren Vorbegriffen in die folgenden Betrachtungen einzutreten, bestimmen wir etwas genauer als bisher, was wir, in wesentlicher Einstimmung mit dem naturwissenschaftlichen wie allgemeinen Sprach- und Begriffsgebrauche, hier unter Natur oder auch gleichbedeutend materiellen Welt verstehen werden.

Wir verstehen darunter und allgemein wird darunter verstanden das, als außer unserm Geiste existirend vorgestellte, Ursächliche der sog. äußeren Erscheinungen oder Wahrnehmungen, die von uns und von Andern mit den sog. äußern Sinnen wirklich gewonnen werden oder gewonnen werden können, d. i. des Sehens, Hörens, Riechens, Schmeckens, Fühlens (Tastens)[1]; auch wird die Natur gemeinhin durch diese in

---

1) Die sog. Gemeingefühle, als des Hungers, Durstes, Schmerzes, bezeichnen wir auch wohl als körperliche, jedenfalls als sinnliche, Gefühle, doch verwenden sie nicht in derselben Weise als die Wahrnehmungen der sog. äußern Sinne, zur Charakteristik der materiellen Außenwelt; da sie mit den entsprechenden Gefühlen Andrer nicht in einem ebenso verfolgbaren gesetzlichen Zusammenhange stehen, als die äußern Wahrnehmungen; was in die S. 226 gemachte Bemerkung hineintritt, daß es eben dieser für Viele bestehende Zusammenhang ist, der uns überhaupt als Kriterium einer objectiven Natur über die Einzelwahrnehmung eines jeden hinaus dient.

uns hinein erzeugten Wirkungen charakterisirt, wenn schon wissenschaftlicherseits immer mit dem Bewußtsein, daß diese Wirkungen in uns, unserm Geiste, nicht das Ursächliche davon, nicht die Natur selbst sind. Die Gründe, die uns veranlassen und berechtigen, wirklich ein Ursächliches dieser Wirkungen außer unserm Geiste zu suchen, sind im vorigen Abschnitte besprochen und hier nicht darauf zurückzukommen.

Unser eigner Körper ist als das Ursächliche äußerer Erscheinungen in der Natur oder Gesammtheit der materiellen Welt theilhaft inbegriffen, sofern er äußerlich von Andern, ja zu einem Theil mit eigenen äußern Sinnen von uns selbst wahrgenommen werden kann. Zwar vom Innern eines lebenden Körpers können wir nicht unmittelbar äußere Wahrnehmungen haben; doch nach den Untersuchungen des Anatomen und Physiologen eine Vorstellung fassen, wie das Innere nach Wegräumung der äußeren Hindernisse äußerlich erscheinen würde, und, sofern die äußeren Erscheinungen nach der Feinheit und Unterscheidungskraft unserer Sinne variiren, Schlüsse machen, welche Erscheinungen wir bei möglichster Feinheit derselben und Unterstützung derselben durch möglichst vervollkommnet gedachte, äußere Hülfsmittel haben würden. Zur Charakteristik der Natur oder materiellen Welt nach ihrer äußeren Erscheinlichkeit gehört uns nun überhaupt, wenigstens in wissenschaftlicher Betrachtung, was und wie etwas unter solchen, günstigst gedachten, Bedingungen erscheinen würde, wenn schon es wegen äußerer Hindernisse oder Beschränktheit unserer Beobachtungsmittel sich unsrer wirklichen Wahrnehmung entzieht. Genug, daß es in diesem Sinne aus dem Zusammenhange des wirklich äußerlich Erscheinlichen erschlossen und in Form desselben, wenn auch nur als dessen Gränze, vorgestellt, in den von der Naturwissenschaft verfolgbaren Causalzusammenhang des äußerlich Erscheinlichen widerspruchslos eintritt und denselben selbst ergänzen hilft[1]). Dies ist für das Folgende, wenn von äußerer Erscheinlichkeit die Rede, immer im Auge zu behalten.

Näher zugesehen finden wir die Empfindungen, Anschauungen, Erinnerungen, Willensbestimmungen u. s. w., die in der Einheit unsres Bewußtseins verknüpft sind, ohne zugleich Sache eines fremden Bewußtseins zu sein, und die wir deßhalb als Erscheinungen,

---

1) Hiedurch treten Atome und Undulationen des Lichts, zu deren Unterscheidung kein Auge und Mikroskop reicht, doch in den wissenschaftlich erfaßten Naturzusammenhang ein.

Bestimmungen unsres geistigen oder Seelenwesens ansehen, durch ein Verhältniß der Bedingtheit mit den Bestimmungen der äußern Erscheinlichkeit unsres Körpers zusammenhängend, nach üblichem Ausdruck daran gebunden, davon getragen, welches theils durch directe Beobachtung, theils durch Erfahrungsschlüsse erkannt und verfolgt werden kann. Ueber den Grund dieser Bedingtheit, wie über das ganze Verhältniß von Leib und zugehöriger Seele kann man streiten; hier aber gilt es zunächst blos das Factum der Bedingtheit im Auge zu halten, wonach zu gegebenen Bestimmtheiten der Seele gesetzlich zugehörige Bestimmtheiten des in obigem Sinne äußerlich erscheinlichen Körpers stattfinden.

Diese Vorbegriffe können für das Folgende genügen. Ohne nun denselben zu widersprechen, geht doch die streng naturwissenschaftliche Betrachtung und Behandlung der Natur nur in einer gewissen Beschränkung auf die danach zur Natur zu rechnenden Bestimmungen ein, hält nämlich von der ganzen äußerlich sinnlichen Erscheinungswelt nur das Zählbare oder infinitesimal Summirbare, nach Zeit- und Raummaß Bestimmbare, sagen wir kurz das quantitativ Bestimmbare, fest, abstrahirt aber von aller qualitativen Bestimmtheit, wie solche unsern sinnlichen Erscheinungen als Lichtempfindung, Tonempfindung u. s. w. zukommt[1]. So bleibt für sie nur die Vorstellung räumlicher und zeitlicher Ausdehnung, die Vorstellung eines in diesem Raume enthaltenen, sei es mit ausgedehnten oder in discrete Atome gespaltenen, jedenfalls qualitativ unbestimmt gelassenen oder gleichgültig gedachten, Etwas, was sie Materie nennt, und die Vorstellung von Lagen und Lagenveränderungen (Bewegungen) der Theile der Materie im Raume übrig. Sie legt der Materie Kräfte bei, die aber für naturwissenschaftlichen Standpunct und naturwissenschaftliche Verwendung factisch

1) Die Intensität einer Licht- und Tonempfindung reducirt sich für die exacte Naturwissenschaft auf lebendige Kraft (Product aus Masse in das Quadrat von Geschwindigkeit) schwingender Theilchen. Die Materie selbst wird atomistisch als etwas Zählbares, nicht atomistisch als etwas infinitesimal Summirbares gefaßt. Die Masse der Materie wird nach Bewegungsgrößen beurtheilt. Die Dichtigkeit kommt auf verhältnißmäßige Zahl oder Summe von Theilchen gegebener Masse in gegebenem Raume zurück. Die verschiedene chemische Grundconstitution der Körper kann auf verschiedene Gestalt und Masse letzter Theilchen, oder verschiedene Zahl und Anordnung einfacher Theilchen in den kleinen Gruppen (Moleculen), in welche sich die Materie vor ihrer letzten Spaltung getheilt denken läßt, zurückgeführt werden. Die Gestalt und Anordnung materieller Theile selbst führen sich auf lineare und Winkelgrößen, von gegebenen Punkten aus gerechnet, zurück.

durch nichts Andres charakterisirbar sind, als dadurch, daß aus gegebenen quantitativ bestimmbaren zeitlichräumlichen Verhältnissen der Materie gesetzlich andre folgen, was sie als Wirkung der, der Materie inwohnenden, Kräfte bezeichnet. Sie thut so, mag auch der Philosoph mit dem Begriffe der Kräfte umspringen wie er will, und ihn dadurch für die Naturwissenschaft so unfaßlich und unbrauchbar als möglich machen (vergl. Abschn. XVII). All dem aber haftet für die streng naturwissenschaftliche Betrachtung nichts mehr von den Empfindungsqualitäten des Gesichts, Gehörs u. s. w. an, womit complicirt es doch in die äußere Wahrnehmung eintritt; und wenn sie noch etwa die Möglichkeit statuirt, daß den beiden Electricitäten verschiedene Arten von Materie unterliegen, ist es nur insofern, als etwa quantitativ verschiedene Bewegungserfolge davon abhängen, ohne daß sie dabei an jene Empfindungsqualitäten der äußeren Wahrnehmbarkeit denkt.

Nach Abstraction aber von allen diesen Empfindungsqualitäten erkennt die naturwissenschaftliche Betrachtung doch an, daß je nach den verschiedenen Verhältnissen der, von ihr in voriger Weise ins Auge gefaßten, materiellen Welt zu dem Theile, den unser Körper davon für sie bildet, und nach dessen eignen innern Verhältnissen, qualitativ bestimmte Empfindungen verschiedener Art in der Seele entstehen können, die an unsern Körper gebunden ist, nach Gesetzen, die sie bis zu gewissen Gränzen in Physik und Physiologie selbst verfolgt, des Weiteren und Genaueren der Psychophysik zu verfolgen überläßt. Und umgekehrt schließt sie von solchen Empfindungen in uns auf das Dasein quantitativ bestimmter Verhältnisse in der Außenwelt, von Lichtempfindung in uns auf rasche Aetherschwingungen, von Tonempfindung in uns auf langsamere Luftschwingungen in der Außenwelt, ohne daß an diesen selbst für die naturwissenschaftliche Betrachtung etwas von der Qualität dieser Empfindungen haftet.

Kurz, die naturwissenschaftliche Betrachtung objectivirt blos quantitativ auffaßbare Bestimmungen unsrer äußeren Wahrnehmungen als der Natur außer uns zukommend, oder zur wesentlichen Charakteristik derselben gehörig, und abstrahirt von den qualitativen[1]). Nun ist es

---

1) Obwohl Zahl, räumliche und zeitliche Extension sämmtlich quantitativer Bestimmtheit unterliegen, ist doch ihre Unterschiedenheit von einander nicht auf eine quantitative zurückführbar; und so könnte man sagen: Zahl, Raum, Zeit seien von vornherein qualitativ unterschieden, und somit würden sogar ganz fundamentale Qualitäten von der Naturwissenschaft in sich aufgenommen. Nur stimmt diese weite Fassung der Qualität nicht mit dem allgemeinen Begriffsgebrauche, wonach vielmehr

doch eine eigene Sache, wenn der Materialist, und nicht blos dieser, sondern im Grunde die ganze heutige, von der Nachtansicht inficirte, wissenschaftliche Welt der Natur über uns hinaus deßhalb keine qualitative Bestimmtheit zukommend hält, weil der Naturforscher von ihr abstrahirt. Er hält es eben nur für seine Aufgabe, sich mit der quantitativen zu beschäftigen, indeß doch diese in untrennbarem Zusammenhange mit der qualitativen in seine Wahrnehmung eintritt. Soll die Welt über uns hinaus, indem sie qualitative Empfindungen in uns hineinerzeugt, selbst qualitativ leer, unbestimmt sein? Oder soll sie Qualitäten haben, die mit den von unsrer Seele faßbaren unvergleichbar sind, von denen sich also nicht sprechen läßt, die man einfach dahin stellen muß. Aber das trifft doch factisch nicht für den Theil der Natur, der die äußerliche Erscheinung eines lebendigen Körpers giebt, sofern sich daran nach directer innerer Erfahrung die Empfindungsqualitäten des Sehens, Hörens u. s. w. knüpfen. Hier haben wir einen directen Anknüpfungspunct in der Erfahrung für die Annahme bestimmter Qualitäten zu den quantitativen Bestimmtheiten der Natur über uns hinaus, den es nur zu verfolgen und auszubeuten gilt. Wir schließen nach Analogien, Inductionen, Causalbetrachtungen von dem, was in uns gesetzlich zusammengehört, auf das, was davon über uns hinaus zusammengehört. Mag nun auch die Ausführung dieses Schlusses in's Einzelne schwierig sein und in's Unsichere gerathen, so ist jedenfalls ein Princip und Anknüpfungspunct des Schlusses mit Vorigem gegeben, und die Schwierigkeit und Unsicherheit trifft nicht sowohl das Allgemeine als eben nur das Einzelne und Besondre der Folgerungen.

Denn freilich ist unser Körper äußerlich erscheinlich anders eingerichtet als die übrige materielle Welt, und die Bewegungen darin gestalten, verwickeln sich anders als draußen, aber sind darum nicht nach den, von der Naturwissenschaft in's Auge gefaßten, quantitativen Bestimmungen unvergleichbar damit; warum soll die Vergleichbarkeit nach Seiten der qualitativen Bestimmtheit aufhören, wenn sie nach Seiten der quantitativen fortbesteht. Schwingungen z. B. giebt es

---

jeder den reinen Zahl-, Zeit-, Raumbegriff für qualitätslos erklären wird; aber wer will der Willkür der Definitionen wehren. Sei es also, so sind doch diese fundamentalen Qualitäten nicht mit den Qualitäten der Lichtempfindung, Tonempfindung u. s. w. zusammenzuwerfen, um die sich's hier ausdrücklich handelt, und möchten überhaupt besser als verschiedene formale Bestimmtheiten der sinnlichen Erscheinungswelt, welche gemeinsam dem Quantitätsbegriffe unterliegen, bezeichnet werden.

draußen wie drinnen; jedes Bewegungssystem überhaupt aber kann, wie mathematischen Physikern hinreichend bekannt ist, als ein Complex einfachster Schwingungen nur von verschiedener Amplitude und Periode vorgestellt und darein auflösbar gedacht werden, das der äußeren Natur nicht minder als unser eigenes inneres Bewegungssystem; und wenn höhere geistige Phänomene in uns an bestimmte Verhältnisse des Zusammentreffens von Schwingungen oder Bewegungen, die in solche auflösbar gedacht werden können, geknüpft sein mögen, so kann man z. B. bei einem Concert ähnliche Verhältnisse des Zusammentreffens auch draußen wiederfinden; wenn es aber außerdem auch unähnliche giebt, so werden sich eben nur unähnliche aber nicht unvergleichbare oder keine geistige Phänomene daran knüpfen.

Es ist wahr, im äußerlich erscheinlichen Bewegungsgebiete, wie es vom Physiker gefaßt wird, kann die einfache Bewegung eines Handgriffes durch Uebertragung auf eine zusammengesetzte Maschine successive sehr mannichfache und complicirte Bewegungen darin auslösen, indeß die unmittelbare Uebertragung nur in einer entsprechend einfachen Bewegung sei es in Richtung der Handgriffsbewegung oder einer, durch Zerlegung derselben nach andrer Richtung besteht. Es steht nun frei, die Auslösung einer Bewegung, welche Empfindung mitführt, in unserm complicirten Gehirn durch einen relativ einfachen Reiz hiemit zu vergleichen. Hiemit erläutert sich aber nur die Entstehung einer irgendwie zusammengesetzten materiellen Bewegung in uns durch den äußern Reiz, nicht das Hervorbrechen einer Empfindungsqualität in dieser Zusammensetzung; der Uebergang dazu bleibt ein causaler Sprung, mag man ihn bei der einfachsten oder complicirtesten Bewegung thun, und kann nur vermieden werden, wenn ebenso die auslösenden als ausgelösten Bewegungen mit einer Empfindungsqualität behaftet gedacht werden[1]. Und wozu der Sprung, da die Naturwissenschaft selbst ihn nur deßhalb schließlich zu machen genöthigt ist, weil sie zuvor von der qualitativen Bestimmtheit der äußern Wahrnehmungen abstrahirt; man restituire ihnen diese Bestimmtheit und es

1) Sehr lesenswerth und überzeugend sind in dieser Beziehung die von Zöllner in s. Cometenbuche 1. Aufl. S. 230 oder wiss. Abh. I. 338 ff. angestellten Betrachtungen; wenn schon ich die damit in Beziehung gesetzte Ansicht über die psychophysische Begründung der Lust und Unlust nach den Bemerkungen S. 139 und Abschn. XVIII nicht zu theilen vermöchte. Auf Grund anderer Betrachtungen wurde auch schon im 40. Abschn. m. Elemente d. Psych. die psychische Tragkraft für die materielle Bewegung überhaupt in Anspruch genommen.

ist von vornherein gar kein Anlaß mehr zum Sprunge. Doch macht der Materialismus und die ganze Nachtansicht den Sprung mit, als wenn in der eigenthümlichen Complication der Gehirnbewegungen etwas läge, was aus Bewegung auf einmal Empfindung herauszaubern könnte [1]).

Der Dualist im hergebrachten Sinne sagt nun freilich: daß der Lichtreiz von draußen, an dem noch nichts von Empfindungsqualität haftet, doch solche in der, an unsern Körper geknüpften, Seele auslösen kann, hängt daran, daß eben an unsern Körper aber nicht an die Natur darüber hinaus eine Seele geknüpft ist. Wohl, aber wie kommt er zu dieser Ansicht? Durch nichts Andres, als daß er den Sprung an eine andre Stelle verlegt. Die Körper zweier Menschen sind Theile der allgemeinen Körperwelt, zwischen beiden soll sie unbeseelt sein; im Uebergange zu ihnen springt sie zur Beseelung über. Die Möglichkeit einer dualistischen Auffassung zugegeben, wird der Dualismus den Sprung doch nur dadurch vermeiden können, daß er zur Natur oder Körperwelt über unsre Körper hinaus so gut als zu unsern Körpern, kurz daß er zur materiellen Existenz überhaupt, ein geistiges Wesen gehörig denkt.

Wollte man dennoch von den qualitativen Bestimmtheiten der äußern Wahrnehmungen, als das Objective außer uns nichts angehend, nur in uns fallend, abstrahiren, so wäre Kant wenigstens consequenter, sofern er von der quantitativen Bestimmtheit als objectiver Bestimmtheit einer Welt über uns hinaus ebenso abstrahirt wissen will, als von der qualitativen. Haben wir aber doch theoretische und praktische Gründe, unserer inneren Welt der äußeren Wahrnehmungen überhaupt zwar nicht das identisch Gleiche, aber etwas durch Gesichtspuncte der Gleichheit damit Verwandtes außer uns entsprechend zu halten, was eine Wirkungsbeziehung zwischen beiden möglich erscheinen läßt, so wird dies auch nicht minder betreffs der qualitativen als quantitativen Seite der Existenz gelten müssen, anderseits die objective quantitative Seite der äußern Existenz ebensowenig mit der specialen subjectiven Erscheinung derselben für jeden von uns zu verwechseln oder für iden-

---

1) Daß die große Complication des Gehirns der höheren Thiere und des Menschen vielmehr nur zur Entwicklung des über ihr Sinnesleben gebauten höhern Seelenlebens als zur Auslösung der sinnlichen Empfindung selbst nöthig ist, beweist sich schon damit, daß die aus gleichartiger organischer Substanz bestehenden nervenlosen Polypen sehr lebhafte Zeichen von Empfindungserregung durch äußere Reize geben.

tisch gleich damit anzusehen sein, als die qualitative. Auch begeht die naturwissenschaftliche Betrachtung selbst eine solche Verwechslung nicht, hält aber doch die Vergleichbarkeit nach quantitativer Seite fest, und die Tagesansicht tritt nur darin ergänzend hinzu, daß sie dasselbe auch betreffs der qualitativen Seite der Existenz thut.

Aber, kann man fragen, welchen Grund hat die naturwissenschaftliche Betrachtung überhaupt, in vollem Widerspruch mit der natürlichen von der ganzen qualitativen Seite der Naturerscheinung zu abstrahiren, um blos die quantitative mit ihrem Endeingriffe in unsre Seele in Betracht zu ziehen. Dieser Grund liegt in ihrem Zwecke, aus gegebenen Verhältnissen der äußeren Erscheinungswelt nicht gegebene mit möglichster Schärfe abzuleiten, oder den Erfolg abgeänderter Verhältnisse des äußern Erscheinungszusammenhanges möglichst sicher vorauszubestimmen. Das kann sie nicht anders, als nach Gesetzen, die aus Combination äußerer Wahrnehmungen geschöpft sind, durch Zuziehung von Maß und Rechnung. Aber nur die quantitative, nicht qualitative Seite der Naturerscheinung ist dem Maße und der Rechnung unmittelbar zugänglich [1]. Und der Beweis, daß dies wirklich der Gesichtspunct ist, aus welchem die naturwissenschaftliche Abstraction von der Empfindungsqualität des äußerlich Wahrgenommenen geschieht, liegt darin, daß, wo jener Zweck wegfällt, auch jene Abstraction wegfällt, d. i. in der Naturbeschreibung, wo in der That die qualitative Seite der Naturerscheinung mit der quantitativen gleich berücksichtigt wird. Man beschreibt z. B. ein Thier nach seiner Hautfarbe, dem Laut seiner Stimme, dem Geruch, den es verbreitet, der Rauhigkeit seiner Haut; nicht minder charakterisirt man ein Mineral durch Empfindungsqualitäten. Hiegegen besteht die Abstraction für Physik, Chemie, Astronomie, Physiologie (insoweit solche nicht in innere Psychophysik umschlägt) und findet sich in der sie gemeinsam beherrschenden und durchdringenden Mechanik sozusagen in höchster Reinheit sanctionirt. Wirklich sind es nur diese Theile der allgemeinen Naturwissenschaft, wenn man doch die Naturbeschreibung zur allgemeinen mit zu rechnen hat, deren Bedürfniß zu jener Abstraction geführt hat. Bei wirklicher Vornahme von Rechnungen abstrahirt sogar die Naturwissenschaft noch weiter, operirt blos noch mit Zahlen, und bei allgemeinsten Rechnungen sogar blos noch mit Buchstaben als Vertretern ganz ab-

1) Die Psychophysik geht auch auf das Maß der Intensität von Empfindungsqualitäten ein, setzt aber dabei das Maßsystem der qualitätslos vorgestellten Natur voraus und macht ihr Maß davon abhängig.

stracter Quantitäten; ohne damit zu behaupten, daß mit solcher Abstraction die Wirklichkeit gedeckt sei.

Damit ist nun nicht gesagt, daß überhaupt blos Schlüsse vom Hier auf's Dort, vom Heute auf Morgen mittelst der naturwissenschaftlichen Abstraction von qualitativer Bestimmtheit auf Grund rein quantitativer Bestimmtheiten möglich sind. Ohne solche Abstraction schließen wir nach Analogien, Inductionen, Causalbetrachtungen mit mehr oder weniger Sicherheit, daß die Sonne, die uns heute geschienen hat, auch morgen scheinen wird, daß andre Menschen als wir ähnliche Empfindungen haben als wir, daß es einen Gott im Himmel giebt; aber der Verfolg nach Seite der quantitativen Bestimmbarkeit wird nicht nur an sich zur scharfen und genauen Auffassung der Existenzverhältnisse nöthig sein, sondern auch nöthig, um scharfe Schlüsse darauf zu bauen; natürlich aber kann der Verfolg nach quantitativer Seite nicht unmittelbar und an sich selbst mit Einmischung von qualitativen Bestimmtheiten, sondern nur in seinem eigenen Zusammenhange geschehen; daher solange von qualitativen Bestimmtheiten abstrahirt wird, als es nun eben jenen Verfolg gilt, um schließlich zu dem quantitativen Erfolge in uns den qualitativen als eine Bestimmtheit unsres Geistes zu fügen. Das aber schließt nicht aus, und wird nur von der Naturwissenschaft in ihren Schluß- und Rechnungswegen nicht berücksichtigt, daß sich der quantitativen Ursach über uns hinaus nicht minder eine qualitative Bestimmtheit zufügt, als es mit der quantitativen Folge in uns der Fall ist. Und das ist's, womit unsre Tagesansicht die naturwissenschaftliche Ansicht zugleich überschreitet und ergänzt, ohne ihre exacte Gestaltung selbst im Mindesten anzufechten.

Zuletzt bleibt noch die Frage übrig, ob man der materiellen Welt als dem Ursächlichen äußerer Erscheinungen, die in unserm Geiste entstehen, eine Existenz außer dem geistigen Gebiete überhaupt beizulegen habe. So gut alle äußern Erscheinungen, von denen wir sprechen können, etwas in unserm Geiste sind, könnte das, was wir als Causalgrund derselben über uns hinaus anzunehmen gedrungen sind, auch nur etwas in einem allgemeinen Geiste sein, der den unsrigen mit einschließt; und in der That weder ein directer Erfahrungsgrund noch ein begrifflicher oder Causalgrund scheint mir dazu zu nöthigen, sozusagen noch etwas hinter dem allgemeinen und unserm Geiste anzunehmen, wovon das gesammte Geistige erst wieder abhängt, da vielmehr alle Causalität im Geistigen selbst verfolgbar gedacht werden kann, wenn wir berücksichtigen, daß die Materie selbst nur durch Bestimmungen,

die in unsern Geist fallen, für uns erfaßbar ist. An etwas überhaupt denken, was nicht in unsern oder damit vergleichbar einen andern oder allgemeinern Geist falle, oder fallen könne, oder daraus abstrahirbar sei, heißt an Nichts denken. In der That bekenne ich mich in letzter Instanz zu einem objectiven Idealismus; was nicht hindert, vielmehr die Nöthigung bestehen läßt, eine körperliche Außenwelt und geistige Innenwelt insofern zu unterscheiden, als die erste durch den gesetzlichen Zusammenhang von Wahrnehmungen, die in eine Mehrheit von Einzelwesen fallen oder fallen können, letztre durch den Zusammenhang geistiger Bestimmungen, die schon in jedes Individuum für sich, respectiv den allgemeinen Geist fallen, charakterisirbar ist. Im folgenden Abschnitt ist auf die hieher gehörigen Fragen zurückzukommen.

XXI. Grundverhältniß zwischen materiellem und geistigem Princip. Dualismus und Monismus.

Mit Fleiß habe ich in der allgemeinen Darstellung der Tagesansicht die Grundbeziehung zwischen Leib und Seele, Materie und Geist unbestimmt gelassen, um nur eine entsprechend innige Beziehung beider Principe durch die Welt als in uns selbst stattfindet, zur Geltung zu bringen (S. 20). In der That, mag diese Beziehung hier wie da dualistisch oder monistisch gefaßt werden, so lange es hier wie da consequent im selben Sinne und widerspruchslos mit der Erfahrung geschieht, wird sich die Tagesansicht damit vertragen können; nur dem Monadologen wüßte ich sie weder eingänglich noch zugänglich zu machen, wie im folgenden Abschnitte zu besprechen. Faßt man die Grundansicht dualistisch, so wird man von einer Beseelung der ganzen Welt wie von der Beseelung unsres Leibes sprechen können, indem man dabei das seelische oder geistige Wesen von dem körperlichen als grundwesentlich verschieden, doch mit ihm verbunden und nach bestimmten Gesetzen wechselwirkend und zusammenwirkend ansieht; faßt man sie monistisch, so wird man beiden Principen ein gemeinsames Grundwesen unterlegen, und sofern doch beide unterschieden werden sollen, je nach mehr materialistischer, idealistischer oder spinozistischer Fassung der Ansicht, im Geist nur eine Function oder ein Resultat der materiellen Zusammenstellung und Auseinanderfolge, oder in der Materie eine äußere Manifestation des Geistes, oder in beiden nur verschiedene

Erscheinungsweisen, Seiten, Bestimmungen, Stufen, Attribute eines und desselben Grundwesens sehen können. Gleichviel, wofern man nur immer statt von einer oder der andern Grundansicht a priori auszugehen, von Thatsachen der Erfahrung ausgeht und mittelst Erfahrungsschlüssen darüber hinausgeht, wird sich das, was man so findet, im Allgemeinen nach einer wie der andern Ansicht darstellen, sowie aus einer in die andre übersetzen lassen, und damit den wesentlichsten Gesichtspuncten der Tagesansicht in jedem Falle gerecht werden lassen. Ungeachtet nun die dualistische Ansicht heutzutage philosophischerseits wenig in Geltung ist, sind doch die im Leben vorherrschenden Ausdrucks- und Vorstellungsweisen im Sinne derselben gehalten, und so bediene ich mich auch gern des sich darunter unterordnenden Ausdrucks Beseelung der Welt, Beseelung des menschlichen Leibes, ohne selbst damit eine dualistische Vorstellungsweise zu verbinden, es doch jedem überlassend, ob er eine solche damit verbinden will. Nur wird er, um den wesentlichen Bestimmungen der Tagesansicht gerecht zu werden, in Widerspruch aber mit der üblichen Fassung der dualistischen Ansicht, die Verbindung zwischen materiellem und geistigem Princip nicht blos als eine ausnahmsweise, blos für Menschen und Thiere bestehende, und nicht blos auf das Diesseits beschränkte, überhaupt nicht als eine äußerlich trennbare, ansehen dürfen.

Nun aber ist es eine allgemeine Regel der Wissenschaft, nicht zwei Principe anzunehmen, für die es an einer Vermittelung fehlt, wenn sich mit einem auskommen läßt, was die Vermittelung entbehrlich macht, und die monistische Ansicht behält demnach principiell den Vortheil eines einheitlichern Charakters vor der dualistischen voraus. Freilich steht diesem Vortheil von andrer Seite die Schwierigkeit entgegen, klar zu machen, wie das, was im Grundwesen eins sein soll, überhaupt unterschieden werden, ja gar den Schein zweier ganz verschiedenen Grundwesen annehmen kann. Welches Unvermögen in dieser Beziehung bei den Materialisten wie nicht minder bei Spinoza; welche Unklarheit bei Schelling und Hegel. Und das bringt mit, daß dualistische Darstellungsweisen, für welche diese Schwierigkeit im Princip wegfällt, leicht klarer, hiemit populärer ausfallen, als monistische; auch bleiben sie vielen monistischen Auffassungen insofern noch vorzuziehen, als mit ihnen sozusagen die Sache noch nicht verfahren ist, denn es ist leichter, eine klare dualistische als unklare monistische in eine klare monistische zu übersetzen.

Für ein wirklich philosophisches Interesse bleiben jedenfalls die Vortheile des monistischen Standpuncts überwiegend, und habe ich denselben schon in frühern Schriften nach meiner Weise vertreten. Eingehend geschah dies in Zendavesta II 312 ff., mit einiger Vertiefung in der Schrift über die Seelenfrage 198 ff. und ganz kurz nach den Hauptzügen im 1. Kap. meiner „Elemente der Psychophysik". Es sei mir gestattet, hier nur auf das Wesentlichste davon zurückzukommen.

Wenn jemand das Gehirn eines todten Menschen oder Thieres vor sich hat, so sieht er eine weiße, für das Gefühl weiche Masse darin, welche sich unter dem Mikroskop in ein Geflecht feiner Fäden, Zellen und Adern auflöst. In das Gehirn des Lebenden kann er nicht unmittelbar blicken, aber nach Schlüssen, welche sich auf äußerlich Wahrgenommenes gründen, sich unter Form des äußerlich Wahrnehmbaren vorstellen, daß, wenn die Hindernisse der Beobachtung wegfielen und er die äußern Beobachtungsmittel immer mehr verfeinern könnte, er auch immer feinere Theile und Bewegungen würde unterscheiden können; und durch Verfolg solcher Schlüsse im Sinne des Causalgesetzes gelangt der Physiolog endlich dahin, sich die kleinsten Theile des lebendigen Gehirns in Bewegungen begriffen, und diese mit überwiegender Wahrscheinlichkeit in Form von Schwingungen, jedenfalls in einer Form des äußerlich Wahrnehmbaren vorzustellen. Aber so lange der Beobachter auf äußerm Standpuncte seines Körpers gegen das Gehirn des Lebenden stehen bleibt, kann er nichts von den Empfindungen und Gedanken, die er als Sache des Geistes dieses Lebenden faßt, wahrnehmen, doch aus hinreichenden Thatsachen schließen, daß ein Verhältniß der Bedingtheit zwischen dem, was er auf äußerm Standpunct gegen das Gehirn als materiellen Gehirnproceß faßt, und was noch ganz in seine eigene Seele fällt, und den objectiven Empfindungen und anderen geistigen Thätigkeiten des ihm gegenüberstehenden Lebenden stattfindet. Dieser anderseits kann nichts von dem materiellen Proceß seines eigenen Gehirns wahrnehmen, indeß er seine eigenen Empfindungen und Gedanken, die an diesen Proceß geknüpft sind, wahrnimmt.

Nun sind zweierlei Vorstellungsweisen von diesem rein factischen Verhältniß möglich. Dualistisch kann man sich denken, daß das materielle Gehirn mit seinem Bewegungsproceß und der im Verhältniß der Bedingtheit dazu stehende Geist zwei verschiedene Wesen sind, deren erstres eben so wie jede andre Materie die Eigenschaft hat, nur äußerlich, d. h. einem andern Wesen als es selbst ist, erscheinen zu können,

das andre, der Geist, die Seele, die Eigenschaft, nur sich selbst erscheinen zu können, oder, genauer ausgedrückt, die sich darin unterscheiden, daß das erste, das materielle, zwar nicht für sich selbst und von sich selbst nach seinen eigenen Bestimmungen wahrgenommen werden kann, aber Wirkungen, die von diesen Bestimmungen abhängen, in dem, an einen andern Theil der Materie geknüpften geistigen Wesen erzeugen kann, die von diesem wahrgenommen werden, indeß dieses andre Wesen nur seiner eignen innern Bestimmungen, mit Einschluß derer, die vom ersten Wesen in es hineinerzeugt worden sind, gewahren kann. Und von hier aus kann man zur Tagesansicht kommen, indem man sich nach weiteren Betrachtungen, auf die hier nicht zurückzukommen, vorstellt, daß, so gut an den materiellen Gehirnproceß sich ein geistiges Wesen knüpft, auch an den ganzen materiellen Naturproceß, welcher den Gehirnproceß selbst einschließt, ein nur allgemeineres geistiges Wesen knüpft, welches das zum Gehirn gehörige einschließt, wir aber von dem allgemeinen geistigen Wesen nichts über unsern eignen Geist hinaus wahrnehmen, weil es eben Sache des Geistes ist, nur seiner eignen inneren Bestimmungen gewahren zu können, unser Geist aber nur ein endlicher Theil des allgemeinen Geistes ist.

Wollen wir dagegen das Verhältniß monistisch fassen, so werden wir zunächst, vorbehaltlich weiterer Erläuterung, folgende Formel dafür brauchen können. Das Materielle, Körperliche, Leibliche und durch ein Verhältniß unmittelbarer Bedingtheit daran geknüpfte Psychische, Geistige sind zwei Erscheinungsweisen desselben Wesens, ersteres die äußere für andre Wesen, letztere die innere Erscheinungsweise des eignen Wesens, beide deßhalb verschieden, weil überhaupt Ein und Dasselbe verschieden erscheint, jenachdem es von Verschiedenen aus verschiedenem Standpunct aufgefaßt wird. Also erscheint auch der materielle Gehirnproceß verschieden von den daran geknüpften Empfindungen und Gedanken, weil dasselbe Wesen, was beiden gemeinsam unterliegt, als Gehirnproceß äußerlich, als geistiger Proceß innerlich aufgefaßt wird. Und so wird auch für die Tagesansicht nach dieser monistischen Auffassung das gesammte Weltwesen, was uns äußerlich als materielle Natur und materieller Bewegungsproceß erscheint, sich noch in andrer Weise innerlich als geistiges (unsern eigenen Geist einschließendes) Wesen erscheinen können, und wir selbst werden als Theile des allgemeinen Weltwesens nach körperlicher und geistiger Seite dieser doppelten Erscheinungsweise unterliegen; indeß alle Erscheinungen in das allgemeine Weltwesen fallen, was alle Theile einschließt.

Man kann jedoch im Ausspruche voriger Grundansicht noch einen unklaren Punct finden. Aeußere und innere Erscheinungen sind aufzeigliche Dinge, und überall wird man in Grundansichten auf Aufzeigliches oder daraus in logischem Wege Abstrahirbares zurückzugehen haben, um nicht zuletzt blos leere Worte oder unklare Begriffe zur Grundlage der Betrachtung übrig zu behalten. Aber das Wesen, was der innern und äußern Erscheinungsweise gemeinsam unterliegen soll, erscheint zunächst als ein dunkler, auf nichts der Art zurückführbarer, Begriff, vergleichbar dem Dinge an sich von Kant, dem Absoluten von Schelling, der Substanz von Spinoza u. dgl. Aber in der That ist der Wesensbegriff hiebei nur ein Hülfsbegriff, der sich durch Zurückführung auf seine eigentliche d. i. aufzeigliche Bedeutung und Leistung eliminiren oder klar stellen läßt, dessen Gebrauch jedoch den Vortheil einer abkürzenden und mit dem allgemeinen Begriffsgebrauch des Wesens wohl stimmenden, hiemit für den ersten Anlauf um so eingänglichern Darstellung gewährt. Wir legen verschiedenen Erscheinungen, Eigenschaften, Veränderungen, Bestimmungen überhaupt dasselbe Wesen unter, wenn dieselben solidarisch gesetzlich so zusammenhängen, daß mit der Möglichkeit oder Wirklichkeit der einen die der andern von selbst gegeben ist. Das allein ist das Aufzeigbare von einem gemeinsamen Wesen, und jedenfalls wird es in diesem Sinne von uns in obiger Formel verstanden. In der That aber hängen in solcher Weise die materiellen und zugehörigen geistigen Erscheinungen zusammen und das gemeinsame Wesen repräsentirt im Grunde nur diesen Zusammenhang. Zu jeder Seele, d. i. einem durch Bewußtseinseinheit verknüpften Complex von wirklichen und als möglich gedachten Erscheinungen, die als Empfindungen, Gedanken u. s. w. innerlich aufzeiglich sind, gehört nach einem Verhältniß gesetzlicher Bedingtheit ein körperlicher Proceß, d. i. Complex von zugehörigen wirklichen oder als möglich gedachten äußeren Erscheinungen, die in andre Seelen fallen oder als fallend gedacht werden können, was wir als Wirkung des Daseins einer Seele in andre Seelen hinein bezeichnen können. Das ist schließlich das Factische der Beziehung von Seele und Leib.

Dabei ist zu berücksichtigen, daß der Nervenproceß, an den die innere Erscheinung einer Seele gebunden ist, mit dem entsprechenden Processe, der einer andren Seele unterliegt, nicht unmittelbar communicirt, sondern durch Vermittlung ihres übrigen Körpers und der Natur zwischen ihren Körpern, wonach auch die Seelen zweier Individuen nur

durch Vermittlung des allgemeinen Geistes communiciren können, der sie gemeinsam in sich trägt.

Man kann für den ersten Anblick geneigt sein, mit voriger Auffassung der Beziehung von Leib und Seele den psychophysischen Schwellenbegriff in Widerspruch zu finden. Eine gewisse Stärke des psychophysischen Processes gehört dazu, Empfindung, überhaupt ein Bewußtseinsphänomen, zu geben; unterhalb dieser Stärke findet kein Bewußtsein statt, indeß doch der physische Proceß noch in gewisser niederer Stärke fortgeht. Wie nun kann ein Psychisches, was selbst nicht da ist, nach Außen wirkend als Physisches erscheinen? Aber es ist zu berücksichtigen, daß überhaupt unser Bewußtsein als Sonderbewußtsein nur von einer gewissen Erhebung unsres psychophysischen Processes über den Proceß, welcher das allgemeine Bewußtsein trägt, abhängt. Fällt nun unser Proceß im Schlafe unter diesen Werth, so trägt er immer noch zur Erhebung des Allgemeinbewußtseins bei, sein psychischer Werth ist also nicht Nichts; nur daß unser Bewußtsein nichts mehr davon hat, ja für uns ist der psychische Werth als Abstand von dem Puncte, wo er wirklich für uns wird, ein negativer. Und auch während des Wachens können speciale Bewußtseinsphänomene unter ihre Schwelle fallen, d. h. sich nicht mehr als besondere über unser waches Allgemeinbewußtsein heben, indeß sie doch beitragen, dieses selbst zu heben.

Ueberhaupt kann ein besondres Bewußtsein oder Bewußtseinsphänomen immer nur auf Grund eines allgemeinern auftreten; und nicht das, was zu den Bedingungen der Sondererhebung darüber noch fehlt, begründet die äußere physische Erscheinlichkeit, sondern das, was zur Erhebung des Allgemeinbewußtseins selbst davon doch da ist.

Die vorige Ansicht erscheint in ihrer ersten Ausspruchsweise, daß Seele und Leib zwei Erscheinungsweisen desselben Wesens sind, der spinozistischen Identitätsansicht, nach welcher sie Attribute derselben Substanz sind, ganz analog, hat aber den Vortheil voraus, daß sie die von Spinoza unerklärte Verschiedenheit beider Attribute durch den Hinweis auf den verschiedenen Standpunct, von dem sie aufgefaßt werden, erklärlich macht. Durch die letzte Zurückführung des Wesensbegriffes aber nimmt sie einen rein idealistischen Charakter an; das Materielle ist danach auch nur ein Psychisches aber in der Erscheinungsweise für Andres als es selbst ist.

Auch bei monistischer Fassung wird man immer Materielles und Geistiges insofern zu unterscheiden haben, als man sich bei Betrachtung

eines Objectes nach seiner materiellen Seite auf äußeren Standpunct dagegen gestellt denkt, also es durch Merkmale, wie es uns äußerlich erscheint, charakterisirt denkt, bei Betrachtung nach geistiger Seite, wie es sich selbst oder dem allgemeinen geistigen Wesen innerlich erscheint.

XXII. Stellung der Tagesansicht zur Monadologie. Synechologische Ansicht der monadologischen gegenüber.

Von gewisser Seite scheint die Monadologie ganz in die Tagesansicht hineinzutreten; denn nimmt nicht die Tagesansicht eine, durch die ganze Welt gehende Beseelung an, und mißt nicht auch die Monadologie allen einfach gedachten Puncten der Welt psychisches Vermögen bei; doch findet ein tiefgreifender Unterschied zwischen beiden statt, der sich nur etwas verschieden gestaltet, jenachdem man die Tagesansicht den bisher allein in der Geschichte der Philosophie zählenden Formen der Monadologie, wie sie von Leibniz, Herbart und in gewissem Sinne von Lotze vertreten ist, oder einer neuerdings aufgetretenen Form gegenüber in's Auge faßt. Mag zuerst das Erste geschehen, wobei wir nur auf den allgemeinen Gesichtspunct der Uebereinstimmung, nicht die verschiedenen Modificationen, unter denen die Monadologie bei jenen Philosophen auftritt, Rücksicht nehmen werden.

Der ganz fundamentale Unterschied der Monadologie, die wir zunächst schlechthin unter Monadologie verstehen, von der Tagesansicht liegt darin, daß die Monadologie die Einheit des Bewußtseins an die *Einfachheit* des Wesens der Weltelemente, die Tagesansicht hingegen an einen wechselwirkenden *Zusammenhang* derselben knüpft, was ich der *monadologischen* Auffassung gegenüber kurz als *synechologische* bezeichne. Der Monadologie fehlt hienach das Princip für die Annahme eines, über alles Sein und Geschehen in der Welt oder auch nur über gegebene Gebiete derselben übergreifendes Bewußtsein, indeß die Tagesansicht solches zum Fundamente hat. Das ganze menschliche Bewußtsein steckt für den Monadologen in einem Puncte des Gehirns; denn wenn schon er seine Monaden in metaphysischer Betrachtung nicht mit materiellen Puncten selbst identificirt, localisirt er sie doch in solchen für die erfahrungsmäßige Betrachtung und Bewährung, und sucht demnach ausdrücklich einen einfachen Punct als Sitz der menschlichen Seele im menschlichen Gehirn. Für die Tagesansicht

hingegen greift das menschliche Bewußtsein einheitlich über einen Complex in Zusammenhang thätiger Puncte des Gehirns über, d. h. steht im Verhältniß der Bedingtheit dazu. Das göttliche Bewußtsein, wenn in der Monadologie noch von einem Gott oder letzter Consequenz die Rede, die sie freilich hier gern verloren giebt, steckt auch nur in einem Hauptpuncte der Welt; nach der Tagesansicht greift es über alle Puncte der Welt über. Dazu macht die Monadologie von der ihr an sich zustehenden Möglichkeit, sinnliche Erscheinung in der Welt über Menschen und Thieren hinaus anzunehmen, keinen Gebrauch, huldigt vielmehr sei es dem Kant'schen Princip der Unerkennbarkeit dessen, was über den menschlichen Geist hinaus liegt, oder schreibt den Monaden über uns und den Thieren hinaus nur dunkles Bewußtsein zu, sieht nur schlafende Seelen darin, um die sich nicht zu kümmern. Wogegen die Tagesansicht der positiven Ansicht einer Erweiterung der uns zukommenden sinnlichen Erscheinung über uns hinaus Raum giebt, und Weiteres darauf baut.

Eingehender habe ich das synechologische Princip dem monadologischen gegenüber im letzten Abschnitte meiner Atomenlehre und (aus mehr empirischem Gesichtspuncte) im 37. und 45. Abschnitte des 2. Theiles meiner Elemente der Psychophysik vertreten, und an letzterm Orte (S. 526) kurz so formulirt: „Das psychisch Einheitliche und Einfache knüpft sich an ein physisch Mannichfaltiges, das physisch Mannichfaltige zieht sich psychisch in's Einheitliche, Einfache oder doch Einfachere zusammen [1]). Oder anders: Das psychisch Einheitliche und Einfache sind Resultanten physischer Mannichfaltigkeit, die physische Mannigfaltigkeit giebt einheitliche oder einfache psychische Resultanten". Noch anders (vorbehaltlich näherer Erläuterung): „Der Geist, die Seele ist das verknüpfende Princip für die körperliche Zusammenstellung und Auseinanderfolge".

Von Erfahrungsseite aber habe ich zu Gunsten des synechologischen Princips Puncte wie folgende hervorgehoben (Elem. II. 349). Mona-

1) Das psychisch Einheitliche und Einfache sind insofern unterschieden, als das Einheitliche selbst noch die Verknüpfung einer unterscheidbaren Mehrheit ist, woraus aber das Bewußtsein der Verknüpfung oder verknüpfende Bewußtsein als etwas Einfaches abstrahirbar ist, wie man sich an der Einheit des Bewußtseins, der Einheit einer Idee oder eines Begriffes erläutern kann, indeß das schlechthin Einfache keine unterscheidbare Mehrheit mehr einschließt, und nur Element für Verknüpfungen, aber nicht selbst mehr Verknüpfung von Einfacherem ist, wozu eine einfache Ton-, Farben-, Geruchs-Empfindung Beispiele gewähren.

dologisch wäre ein Punct in unserm Gehirn zu fodern, von dem alle willkürlichen Bewegungsnerven auslaufen und in den alle Empfindungsnerven zusammenlaufen, zugleich ein Punct, mit dessen Zerstörung oder seiner Umgebung die Seele sicher aus dem Leben fällt; ein solcher Punct ist nicht zu finden, wogegen ein Princip wechselseitiger Vertretung correspondirender Gehirntheile in psychischer Leistung besteht, was Alles die gezwungensten Erklärungen herausfodert, um monadologisch gedeutet zu werden; indeß all' das sich in natürlichster Weise synechologisch fassen und deuten läßt. Dasselbe gilt von den Phänomenen der theilbaren Thiere. „Mit beiden Gehirnhälften denken wir nur einfach, mit den identischen Stellen beider Netzhäute sehen wir nur einfach. Dem einfachsten Gedankengange liegt nach den zusammengesetzten Anstalten in unserm Gehirn ein sehr zusammengesetzter Proceß unter; die einfachste Licht- oder Schall-Empfindung knüpft sich an Vorgänge in uns, die als angeregt und unterhalten durch äußere Oscillationsvorgänge auch selbst irgendwie oscillatorischer Natur sein müssen, ohne daß wir etwas von den einzelnen Phasen und Oscillationen unterscheiden. Die unsäglich mannichfaltigen einfachen Geruchs- und Geschmacks-Empfindungen würden sich psychophysisch nicht repräsentiren lassen, wenn wir nicht einfache Resultanten verschieden zusammengesetzter Processe darin sehen wollten, welche sich nach dieser Zusammensetzung verschieden qualificiren".

Sprechen wir jetzt von der neuen Form der Monadologie, welche zuerst wohl von Zöllner in seinem berühmten Cometenbuche (1. Aufl. 1872. S. 320 oder wiss. Abh. I. S. 338) angeregt scheint, ohne daß er doch die Entwicklung, welche sie nachmals durch Hartmann in seiner Schrift „Die Descendenzlehre v. Standp. d. Physiol." u. s. w. und Häckel in seiner Schrift „Perigenesis der Plastidule 1876" erfahren hat, vertritt[1]). Auch hat vielleicht Hartmann, dem Häckel erst

1) Zöllner knüpft nämlich Empfindung an den Bewegungszustand der Atome, zu dessen Zustandekommen aber die Wechselwirkung mindestens zweier Atome nöthig sei, was noch in Zweifel lassen kann, ob er monadologisch zwei unterscheidbare Empfindungen respective für das eine und andre Atom oder synechologisch nur eine Empfindung für das System von beiden statuirt. Jedenfalls aber ist es ganz synechologisch und tritt völlig aus der Fassung oder den Consequenzen der Monadologie seitens seiner Nachfolger heraus, daß er dem Weltganzen einen universalen Willen beilegt, für welchen die Empfindungen der Lust und Unlust Motive darstellen, eine Idee, welche zur Tagesansicht stimmt, wenn auch die psychophysische Begründung der Lust und Unlust selbst (nach Abschn. XV und XVIII) von mir anders als von Zöllner gefaßt wird.

gefolgt ist, seine Ansicht unabhängig von Zöllner gefaßt und entwickelt, da er keinen ausdrücklichen Bezug auf ihn nimmt.

Diese neue Form der Monadologie kommt darauf zurück, daß den Atomen der Materie im Bewegungszustande, insbesondere Schwingungszustande — nur absolut kalte Atome aber schwingen nicht — elementare Empfindungen beigelegt werden, welche an diesem Bewegungszustande (nicht an einer inneren Spiegelung der Welt oder inneren Selbsterhaltungen wie nach Leibniz oder Herbart) hängen. Hienach stellt jedes einfache Atom schon für sich eine einfache Seele dar oder ist mit einer solchen behaftet zu denken, die durch Schwingung des Atoms zur Empfindung gelangt. Abweichend von der früheren Form der Monadologie läßt diese Ansicht auch eine Verschmelzung der einfachen Elemente zu ganzen Seelen gelten, bringt es aber wegen des Sträubens ihrer Vertreter gegen die Gottesidee blos bis zur Annahme einzelner zusammengesetzter Seelen; ohne daß klar wird, warum nicht bis zu einer Zusammensetzung für die ganze Welt. Ueber das Princip, wie aus den einzelnen psychischen Elementen ein übergreifendes Bewußtsein zu Stande kommt, fehlen klare oder bestimmte Erklärungen. Hartmann bezeichnet das Bewußtsein einer zusammengesetzten Seele als Summationsphänomen; die Summation reicht nach ihm so weit, bis ein Leitungswiderstand sie unterbricht; damit trennt sich das Bewußtsein; nur fragt man sich, an welchen Leitungswiderstand dabei zu denken; da Schwingungen von Atom zu Atom sich durch die ganze Welt mittheilen. Häckel bedient sich weder des Ausdruckes Summation noch Resultante, sondern seine Theorie, wenn man von einer solchen bei ihm sprechen kann, besteht in der einfachen Annahme, daß, wenn die Stoffe es bis zur Zusammensetzung einer sog. Plastidule[1]) bringen, worin der Kohlenstoff das wichtigste lebensbedingende Element ist, damit die Fähigkeit des Gedächtnisses entsteht, welche den einfachen Atomseelen noch abgeht; womit der erste Fortschritt ins höhere Seelenreich gethan ist.

Fundamental nun scheint mir Folgendes gegen diese ganze Auffassung einzuwenden.

Ein Theilchen kann für sich allein nicht schwingen; mindestens

1) Unter Plastidulen versteht Häckel die Molecule der allereinfachsten, keine inneren Unterschiede in sich darbietenden Organismen, wie der Moneren, deren Substanz er Plasson nennt. Aus Differenzirung der Plastidule entstehen dann Molecule, welche den Zellenkern, und welche das denselben umgebende Protoplasma bilden (sog. Coccomodule und Plasmodule).

gehören (wie auch Zöllner hervorhebt) zwei dazu, die sich welchselseits dazu bestimmen. Soll also Schwingung Empfindung bedeuten, so kann zuvörderst die Empfindung nur in dem System beider entstehen. Es kann aber auch nur das System beider (oder noch mehrerer) Empfindung haben. Denn das Theilchen wird durch seine Schwingung nur unverändert wie es ist, im äußeren Raume hin- und hergeführt; als einfaches hat es sogar kein Inneres, worin etwas durch die Schwingung sich ändern, woran also die Entstehung und der Vorgang der Empfindung sich knüpfen könne. Man will aber doch ein Princip der Abhängigkeit des Psychischen vom Physischen aufstellen. Wie nun kann etwas psychisch entstehen, wenn die physische Unterlage dieselbe bleibt.

Anders mit dem System beider Theilchen. Hier haben wir in den Lagenveränderungen der Theilchen zu einander, der Schnelligkeit und den Veränderungen der Schnelligkeit, womit die Lagenänderung geschieht, innere Bestimmungen des Systems, wozu sich die Entstehung und die Aenderung der Empfindung in gesetzlicher Beziehung denken läßt. Sind mehr als zwei Theilchen da, so verwickeln sich diese Bewegungen durch Verwicklung der Wechselbeziehungen der Theilchen mehr und mehr, und können damit eine Unterlage zu immer verwickelteren geistigen Leistungen geben. Hienach aber werden die Empfindungen, die sich an die zusammengesetzten Schwingungen und Lagenverhältnisse knüpfen, als Sache des größeren Systems und seiner Partialsysteme, nicht aber als Sache der dabei unverändert bleibenden einzelnen materiellen Puncte zu betrachten sein, welche vielmehr gleichgültiger Stoff dabei bleiben.

Nun könnte man zwar im Sinne der gegentheiligen Auffassung sagen: wenn schon nicht das Atom, aber dessen Schwingung hat doch ein Inneres, und auf diese, nicht auf das Atom ist die Empfindung zu beziehen. Das Atom ist auch für uns nur der gleichgültige Träger der Bewegung. — Sei es, sofern aber jede Schwingung eine Reihe von variirenden Geschwindigkeiten einschließt, knüpft man damit schon selbst ein einfaches psychisches Moment, die einfache Empfindung, an eine Mannichfaltigkeit von physischen Momenten, und kommt damit schon von zeitlicher Seite in die synechologische Ansicht hinein. Von andrer Seite ist nicht wohl erklärlich, wie durch Summation für sich bestandfähig gedachter Empfindungen einzelner Atome, höhere geistige Phänomene entstehen können; der Geist besteht ja nicht blos aus einer Summe einzelner sinnlicher Empfindungen; also muß doch das Princip eines Uebergreifens psychischer Wirkung über eine Mehrheit von

Atomen zugelassen werden, womit man von andrer Seite in die synechologische Ansicht hineinkommt, hiemit aber das monadologische Princip überhaupt verläßt.

Nach synechologischer Ansicht nun ist die ganze materielle Welt überhaupt ein System sich wechselseits zu Schwingungen und größern Kreislaufsbewegungen bestimmender Ausgangspuncte äußerer Erscheinungen mit untergeordneten Partialsystemen, und eine Unterbrechung der Wechselbestimmtheit dazwischen, die man als Leitungsunterbrechung fassen möchte, besteht nicht. Das giebt eine Welt mit einem in sich zusammenhängenden geistigen Inhalt und eine Gliederung dieses Inhaltes zugehörig zur Gliederung der materiellen Welt, sofern die Wechselbestimmtheit und die daraus hervorgehenden Bewegungen verschiedene Formen und Größenwerthe annehmen können, wobei die Thatsache der Schwelle ihre im 11. Abschnitt besprochene Rolle in Unterscheidung verschiedener geistiger Gebiete spielen mag. Auf diesem Wege, nicht aber mit der Summation und Verkettung einzelner Atomseelen, die hier und da durch Leitungswiderstände unterbrochen ist, kommt man auf die über die ganze Welt übergreifende Synechologie der Tagesansicht zurück.

Man sagt: wenn nicht schon den einzelnen materiellen Puncten psychische Kraft inwohnte, wie sollte in ihre Zusammensetzung solche kommen; es könnte eben nur eine Zusammensetzung des Empfindungslosen, Seelenlosen sein. Aber man vergißt, daß die Zusammensetzung selbst nur unter Zuziehung von etwas Neuem geschehen kann, was mehr als eine bloße Summe von Puncten daraus macht. Eine Empfindung kann zwar überhaupt nicht aus physischen Verhältnissen entstehen; aber ihre Entstehung sich an zeitlich räumliche Verhältnisse von Atomen, die nicht selbst Atome sind, gesetzlich knüpfen, ohne sich an einzelne Atome knüpfen zu können.

Gewiß kann nicht Zweies und Eines begrifflich dasselbe sein, also auch nicht physisch Mannichfaltiges und psychisch Einfaches; das behauptet aber auch die synechologische Ansicht nicht, wenn sie behauptet, daß zum psychisch Einfachen ein physisch Vieles gehört. Der tiefer liegende Grund dieses Verhältnisses aber kann nach einer gründlichern Betrachtung des Verhältnisses von Leib und Seele, wovon anderwärts (Abschnitt XXI) gesprochen, schließlich darin gefunden werden, daß das, was für sich in eigener Selbsterscheinung, d. i. als Psychisches, nur ein Einfaches ist, doch ausgebreitete Wirkungen in der Welt um sich erzeugt, wodurch es Andern sein Dasein verräth, und dadurch die ihm

zugehörige Erscheinung der äußerlich wahrnehmbaren körperlichen Zusammenstellung giebt. Der Psychophysiker aber braucht sich an diese Abstrusität, wenn er sie dafür halten will, nicht zu halten, sondern kann dem Philosophen überlassen, die synechologische Ansicht darein zu übersetzen.

XXIII. Spiritistisches [1]).

(Stellung der Tagesansicht zum Spiritismus. Stellung des Spiritismus zur Religion. Persönliche Bemerkungen.)

1. Stellung der Tagesansicht zum Spiritismus.

Ignoriren läßt sich der Spiritismus nun einmal nicht mehr; es gilt Stellung dazu zu nehmen und sich darüber zu erklären. Zwar, so lange sich die Betrachtung in Gebieten hält, die von der Frage des Spiritismus nicht berührt werden, warum sich um denselben kümmern; aber die Tagesansicht wird mehr als blos davon berührt.

Aus dem Gesichtspuncte derselben nun meine ich: das ganze spiritistische Gebiet gehört zu den Schattenseiten der Welt; aber hat die Welt keine Schattenseiten und nutzt es, von denselben zu abstrahiren. Nur hat der Schatten Unrecht, Licht selbst bedeuten zu wollen, wenn er mit seinen wunderlichen Verzerrungen in den Tag hineinbricht. Aber anstatt in Bildern fortzufahren, lassen wir uns auf die heikle Sache selber ein, mit dem Gefühle freilich, in ein Wespennest zu greifen.

Der Spiritist wird von vorn herein sagen: du hast dir sehr viel überflüssige Mühe gegeben (V. 5 und XIII), das Jenseits aus dem

---

1) Daß ich mit den folgenden Betrachtungen weder Antispiritisten noch Spiritisten befriedigen werde, weiß ich wohl; erstere nicht, weil ich spiritistische Thatsachen überhaupt anerkenne, letztere nicht, weil ich den Charakter und die Tragweite derselben in gewisser Beziehung gegen die, ihnen von den Spiritisten beigelegte, herabsetze. Inzwischen giebt es außer Spiritisten und Antispiritisten noch ein bis jetzt parteiloses Publicum, an das man sich wenden kann, und außer Leidenschaftlichen Leidenschaftslose, mit denen eine Unterhaltung über ein Gebiet möglich ist, über das doch bis jetzt Niemand, sei es in positivem oder negativem Sinne, ganz im Reinen zu sein behaupten darf; und als ein Wort zu dieser Unterhaltung meinerseits mag man die folgenden Betrachtungen nehmen. — Spiritismus ist dabei im weitern Sinne mit Inbegriff des sog. Spiritualismus verstanden.

Diesseits heraus zu beweisen und zu construiren; jetzt ist die Thatsache, daß es Geister des Jenseits giebt, durch ihr Erscheinen selbst bewiesen und weiß man direct mit ihnen zu verkehren.

Nehmen wir einmal an, es sei wirklich so, was kann unsern Schlüssen mehr zu statten kommen, als daß die spiritistische Erfahrung Bestätigungen dafür bietet? Und thut sie es nicht wirklich? In der That, sehen wir näher zu, so stimmen die spiritistischen Erfahrungen nicht nur im Allgemeinen, sondern auch nach den wichtigsten Besonderheiten, zur Lehre der Tagesansicht vom Jenseits, als wie: daß der Mensch schon im Diesseits von einer Welt jenseitiger Geister umgeben ist, daß es ein Hineinwirken dieser Geister in die diesseitigen Menschen und einen Gedankenverkehr mit ihnen giebt (S. 45, 46), daß die Geister des Jenseits nicht mehr an dieselben räumlichen Schranken gebunden sind als diesseits (S. 43), daß ihnen ohne Augen und Ohren doch ein weiter reichendes Wahrnehmungsvermögen als uns zusteht, daß sie noch mit der früheren leiblichen Gestalt (ausnahmsweise sogar in's Diesseits hinein) zu erscheinen vermögen (S. 45, 98 ff.), daß aber bei all' dem das Dasein und Wirken dieser Geister normalerweise so in unser diesseitiges Dasein und dessen Gesetzlichkeiten verwebt und verrechnet ist, daß wir unter gewöhnlichen Verhältnissen gar keinen Anlaß haben, an die Gegenwart und das Hineinspielen einer jenseitigen Geisterwelt in unsre diesseitige Welt zu denken. Noch ehe das Wort Spiritismus erfunden war, war diese Lehre als Folgerung und Bestandstück der Tagesansicht in zwei Schriften [1]) aufgestellt. Rücksichtslos auf diese unbeachtet gebliebene Lehre haben sich die spiritistischen Thatsachen entwickelt, und das Zusammentreffen beider in jenen Hauptpuncten läßt sich immerhin zu Gunsten der Wahrheit beider geltend machen.

Nun freilich, der Spiritismus hat auch Thatsachen zum Vorschein gebracht, die nicht in jener Lehre vorausgesehen waren; wonach sich erstens fragt, ob es auch Thatsachen sind, und zweitens, ob sie, als solche anerkannt, jener Lehre widersprechen, nicht vielmehr nur insofern ergänzend hinzutreten, als sie zu den, von der Tagesansicht in's Auge gefaßten, normalen Verhältnissen zwischen Diesseits und Jenseits auch abnorme zum Vorschein bringen, die eben deßhalb sich den, von uns als gültig angesehenen, Gesetzen nicht fügen, weil diese selbst nur aus den normalen Verhältnissen abstrahirt sind. Und da ich mich gezwungen

1) Büchlein v. Leben n. d. Tode 1836 und dritter Theil des Zendavesta 1851.

finde, Thatsachen jener Art gelten zu lassen, so ist letzteres die Ansicht, die ich davon hege, womit nicht sowohl eine Erklärung derselben aus den uns bekannten Gesetzen gegeben, als ein Gesichtspunct ihrer Nicht-erklärbarkeit daraus aufgestellt ist.

Nach spiritistischen Berichten sollen unter Vermittlung durch ein sog. Medium jenseitige Geister, die sich selbst für solche erklären, nicht nur durch Klopfen, Psychographen, sondern bei kräftigem Einflusse des Medium sogar durch lesbare Schrift und hörbare Rede sich mittheilen, nicht nur sichtbar sondern auch fühlbar (in den sog. Materialisations-phänomenen) erscheinen, und bleibende Wirkungen als von sichtbaren und fühlbaren Wesen hinterlassen können. Auch ohne sichtbare Gegenwart derselben sollen durch sie körperliche Gegenstände gehoben, geworfen, geschoben werden können, ohne daß eine hebende, werfende, schiebende Hand dazu nachweisbar ist, ja gar Leistungen hervorgebracht werden, die auf das Hineinwirken von Kräften aus einer vierten Raumdimension weisen. Und vergessen wir nicht, hinzuzufügen, daß all' das, selbst das unglaublichst Scheinende davon, durch die sorgfältigsten, mit ängstlichen Vorsichten angestellten, Beobachtungen strenger Forscher, von denen die meisten, wenn nicht alle, mit dem entschiedensten Unglauben an dies Gebiet herangetreten sind, bewährt erscheint[1]. Während sonst Irrthümer um so sicherer erkannt werden, je eingehender, genauer die Untersuchung, muß man sagen: je mehr sie es bezüglich der spiritistischen Thatsachen gewesen ist, desto sicherer haben sich solche in den als beweisend anzusehenden Fällen als nicht durch Selbsttäuschung noch Betrug erklärbar herausgestellt; und es ändert hierin nichts, daß es auch an unzulänglichen Beobachtungen und nachgewiesenen Betrügereien in diesem Felde nicht gefehlt hat.

Jedenfalls finde ich nach all' dem keine zwingenden theoretischen Gründe, die Möglichkeit spiritistischer Erscheinungen überhaupt zu

---

1) Abgesehen von den, erst neuerlich hinzugekommenen, Beobachtungen deutscher Forscher, worüber Zöllner's „Wissensch. Unters." zu vergleichen, und unter Nr. 3 dieses Abschnitts einige Bemerkungen folgen, beziehe ich mich hiebei insbesondre auf die Beobachtungen der englischen Forscher, als wie Crookes, Wallace, Huggins, Varley, sämmtlich Mitglieder der königl. Soc. zu London. Auch wissenschaftliche Autoritäten in Rußland und Amerika wären zu nennen. Der bestätigenden Beobachtungen Seitens Laien giebt es unzählige, von denen doch gar manche einen Zutrauen erweckenden Eindruck machen. Die seit 1874 monatlich erscheinenden „Psychischen Studien" (Leipzig, Mutze) registriren überhaupt das Meiste, was in diesem Felde namentlich deutscher- und englischerseits zum Vorschein kommt.

bestreiten, hingegen zwingende empirische Gründe, die Thatsächlichkeit solcher Erscheinungen anzuerkennen, obschon ich mich diesem Zwange insbesondere bezüglich der sog. Materialisationserscheinungen und was damit zusammenhängt, nur mit Widerstreben füge[1]. Ein Fundament aber für die Tagesansicht kann ich im Spiritismus überhaupt nicht suchen, und selbst nur eine zweideutige Hülfe darin finden.

Einmal aus dem formalen Grunde, daß der Spiritismus dem Unglauben noch in weitesten Kreisen begegnet, und es mißlich wäre, die Glaubenssachen der Tagesansicht mit der Fraglichkeit von Thatsachen zu vermischen, zweitens aus dem viel wichtigeren sachlichen Grunde, daß sich gesunde Ansichten vom Jenseits und seinen Beziehungen zum Diesseits nicht aus abnormen Verkehrsverhältnissen zwischen beiden gewinnen lassen. Für den abnormen Charakter des spiritistischen Verkehrs zwischen Jenseits und Diesseits aber sprechen Umstände wie folgt.

Nicht nur, daß der Charakter des Ausnahmsweisen selbst an sich zugleich diesem Charakter entspricht, ist auch der Zustand und das Verhalten der, die spiritistischen Erscheinungen vermittelnden Medien während der spiritistischen Manifestationen mehr oder weniger abnorm, umsomehr (vom krampfhaften Zucken bis zur halben oder völligen Bewußtlosigkeit) je wunderbarer die Manifestationen sind; die Medien fühlen sich im Allgemeinen davon angegriffen, und zumeist ist wohl ihr Nervensystem überhaupt außer Gleichgewicht. Was die jenseitigen Geister, sog. Spirits thun, oder was als Thun derselben angesehen wird, weil es in Zusammenhang mit entschiedenen Aeußerungen einer Intelligenz auftritt, von der man sonst keinen Quell anzugeben weiß, ist meist nur vergeblicher oder läppischer Spuk; Tische, Stühle, Sophas, Bettstellen werden gehoben, umgestoßen, verrückt, zerbrochen,

---

1) Muß man einmal anerkennen, daß hier ein Gebiet vorliegt, dessen Phänomene nach den uns bekannten Principien nicht erklärbar sind, so würde es selbst principlos sein, die Gränze dessen bestimmen zu wollen, was nach den noch unbekannten Principien möglich ist: und im Grunde ist es nicht weiter von der einfachsten spiritistischen Thatsache, die man nicht abweisen kann, ohne sie erklären zu können, zur Katie King von Crookes (Psychische Stud. Band I), den Hand- und Fußabdrücken von Zöllner u. s. w. u. s. w., als vom Fünkchen ohne Feuerzeug aus dem Bernstein bis zum Blitz und Donner aus den Wolken und dem atlantischen Telegraphen, an welchem Gedanken hin- und wieder durch das Meer laufen. Gewiß ist die Unwahrscheinlichkeit der spiritistischen Materialisationsphänomene von vornherein haarsträubend, und bleibt doch schließlich zurück gegen die „Brutalität" der beobachteten Thatsachen. Um darüber zu urtheilen, muß man freilich die Literatur darüber kennen.

und damit Gesetze aufgehoben, umgestoßen, verrückt, gebrochen, die unser normales Leben und hiemit auch unstreitig das jenseitige regeln, soweit es mit dem diesseitigen zusammenhängt, und in dasselbe eingreift. Ein Zusammennehmen spiritistischer Kräfte zu einer practisch nützlichen Leistung ist meines Wissens noch nicht vorgekommen, und so stark die physischen Kraftäußerungen der Spirit's mitunter erscheinen, so zwecklos und kunststückähnlich erscheinen sie zugleich. Auch ist aus Allem, was die Spirits klopfen, schreiben und sprechen, bisher noch keine Förderung, sei es unseres höheren oder historischen Erkenntnißgebietes hervorgegangen.

So gut es nun eben gehen mag, erläutere ich mir hienach das in den spiritistischen Thatsachen zum Vorschein kommende Verhältniß zwischen Diesseits und Jenseits, insoweit ich nicht umhin kann, ein solches als im Spiele dabei zuzugestehen, durch folgende aus dem Diesseits selbst geschöpfte Analogie, womit ich dem, überall in der Lehre vom Jenseits befolgten, Principe treu bleibe, in den Verhältnissen des Jenseits nicht sowohl einen Abbruch der Verhältnisse des Diesseits als eine causal daraus hervorgegangene Erweiterung und Steigerung derselben zu erblicken. Diese aber kann nun eben sowohl auf die abnormen als normalen Verhältnisse des Diesseits bezogen werden.

Es giebt Gesetze gesunden geistigen Lebens in uns, aber sie werden mitunter durchbrochen. Erinnerungsgestalten, noch häufiger Phantasiegestalten, gewinnen mitunter die Kraft sinnlicher Wirklichkeit, und spielen störend, verwirrend in's Reich der Anschauungen hinein. Wir nennen es Hallucinationen, Phantasmen; oft sind sie bei Verrückten mit Bewegungen, die nicht minder aus den Gesetzen körperlich und geistig gesunden Lebens heraustreten, verbunden. Es ist ein krankhaftes Verhältniß zwischen dem kleinen Diesseits und Jenseits, was wir als Anschauungs- und Erinnerungsleben schon diesseits in unserm kleinen Geiste tragen (S. 44, 95); also liegt es nahe, auch an die Möglichkeit eines solchen zwischen dem großen Diesseits und Jenseits in dem allgemeinen Geiste, der im Sinne der Tagesansicht Beides zugleich einschließt, zu denken; nur daß es stets blos als eine partielle Störung auftreten wird. Können nicht also wirklich mitunter Geister und phantastische Geistergebilde des Jenseits mit der Kraft sinnlicher Wirklichkeit in die diesseitige Welt hineintreten; und mit der Möglichkeit abnormer Erscheinungen die Möglichkeit abnormer Bewegungen sich verbinden? Giebt es aber etwas dergleichen, so ist es ein Verhältniß, was weder dem Diesseits noch dem Jenseits frommen kann;

schlimm stände es um den religiösen Glauben, hätte er nichts Anderes, worauf sich zu stützen, woraus sich zu erbauen; und gern wendet solchen Störungen der, wer gewohnt ist, die Gesetzlichkeiten gesunden Lebens und Geschehens in sich und über sich hinaus zu verfolgen und des Fortschrittes der Erkenntniß darin sich zu erfreuen, den Rücken zu. Nur kann hinter einem exacten Rücken Manches vorgehen, was derselbe nicht sieht, und die Krankheit hat wie die Gesundheit ein Recht der Erforschung. Leichter freilich, Thatsachen der Krankheit zu registriren und zu gruppiren, als Gesetze derselben zu finden, die sich mit denen der Gesundheit unter allgemeinerem Gesichtspuncte vereinigen, und bis jetzt haben sich solche für das Gebiet des Spiritismus so wenig finden lassen, daß der Widerstand, auch nur Thatsachen des Spiritismus anzuerkennen, erklärlich ist.

Die Physiologie kann von der Pathologie, die Psychologie von der Krankheitslehre des Geistes etwas lernen; nur können sich erstere nicht auf letztere begründen wollen, und blos insofern davon lernen, als sie zugleich lernen, wie Körper und Geist nicht sein sollen. In ähnlichem Verhältnisse steht eine gesunde Ansicht von den Beziehungen zwischen Diesseits und Jenseits zum Spiritismus.

Vor Zeiten hielt man geradezu Alles, was in den Kreis der spiritistischen Erscheinungen fällt, — denn ohne den Namen spielten solche von jeher eine Rolle, — für Werk oder Blendwerk des Teufels und verbrannte die Personen, welche solche Erscheinungen vermittelten, heutzutage Medien genannt, als Hexen oder Zauberer. Und unstreitig hat man darin einen richtigen Instinkt, doch auch zugleich eine Uebertreibung zu erblicken. Selbst die heutigen Antispiritisten sehen die Sache des Spiritismus milder an, verlangen nicht mehr, daß die Medien verbrannt, sondern höchstens, daß sie als Betrüger ausgewiesen werden und setzen den Gelehrten, die sich davon foppen lassen, statt einer Teufelsmütze eine Narrenmütze auf. In der That lassen sich einem zu harten Verdammungsurtheile des Spiritismus gegenüber Puncte wie folgende geltend machen.

Eigenthümlich ist, daß die bei den spiritistischen Sitzungen Anwesenden, während sie von Geisterspuk umgeben sind, doch nichts von dem Gespenstergrauen empfinden, was wohl jeder aus Anwandlungen davon kennt; vielmehr hat man bei den wunderbarsten Stücken, welche die Spirits ausführen, nur das Gefühl, als ob man in einer Taschenspielerbude säße. Auch verkehrt sich's im Allgemeinen recht harmlos mit den Spirits. Sie verrathen keinen Unmuth darüber, aus dem

Jenseits aufgestört zu werden; meist scheint es ihnen eher Unterhaltung und Vergnügen zu gewähren, den Anwesenden etwas vorzumachen oder sich mit ihnen durch die spiritistisch hergebrachten Verkehrsmittel auf Unterhaltung einzulassen; sind sie wieder weg, so ist man freilich danach so klug oder dümmer wie vorher. Sehr allgemein geben sie selbst ein Interesse an Föderung des Spiritismus zu erkennen, sprechen von ihm als von einer Sache, die eine große Zukunft habe, und geben sich gern zu beweisenden Experimenten dafür her, indeß sie gegen Zweifler und Leugner schlecht gestimmt sind. Alles das klingt und ist nun freilich sehr curios und verdächtig; indeß kann man wohl denken, daß den ernsthaften und gewissenhaften Beobachtern in diesem Felde die Verdachtsgründe gegen dergleichen eben so nahe gelegen haben, als den Nichtbeobachtern, welche sich durch den Verdacht gleich mit der Sache abfinden, daß sie aber auch von ihnen berücksichtigt worden sind. Wonach es sich doch nicht möglich zeigt, all das auf bewußte Täuschungen Seitens der Medien oder Hallucinationen der Beobachtenden zu schieben. Wie dem auch sei, so spricht jedenfalls die Weise, wie sich die spiritistischen Sitzungen gestalten, gegen einen zu bedenklichen Charakter derselben; und wenn ich noch hinzufüge, daß die Gesundheit der Medien durch solche Sitzungen, falls sie nicht übertrieben werden, nicht nachhaltig zu leiden scheint — obwohl das doch noch eines näheren Zusehens bedürfen möchte — so dürfte gegen Beobachtungen und Versuche im Felde des Spiritismus zu wissenschaftlicher Feststellung seiner Thatsachen und Verhältnisse Seitens Berufener nichts einzuwenden sein, und es selbst Niemand überhaupt verdacht werden können, wenn er eine Gelegenheit zur eignen Beobachtung in diesem Felde ergreift, um sich selbst ein Urtheil darüber zu bilden oder das Urtheil Andrer zu controliren. Ueber diese Zwecke hinaus aber den Spiritismus zur bloßen Befriedigung der Curiosität auszubeuten, dürfte immer viel gegen sich behalten.

Die Spiritisten selbst versprechen dem Spiritismus noch eine große Zukunft und der Zukunft noch große Dinge vom Spiritismus. Meines Erachtens aber ist für die Zukunft nicht sowohl eine weitere Entwickelung des Spiritismus als nur Feststellung seiner Thatsächlichkeit und Klärung seiner Verhältnisse zu wünschen; denn soweit der Spiritismus bisher gediehen ist, hat die Erkenntniß durch ihn nur ein Räthsel mehr gewonnen, dessen weitere Fortführung schwerlich zu seiner Lösung helfen wird, die Praxis aber überhaupt durch ihn nichts gewonnen, auch wüßt' ich nicht, welche Aussichten sie durch ihn gewonnen hätte.

Zunächst zwar bietet sich folgender Gedanke dar. So lange die Sprache noch nicht erfunden war, gab es noch keinen geistigen Verkehr zwischen den Menschen, sie konnten sich nicht mit einander unterhalten, waren wie gegeneinander verschlossene Häuser; wie offen sind sie jetzt gegen einander; es kommt blos darauf an, wie offen sie gegeneinander sein wollen. So gab es auch keinen Verkehr zwischen diesseitigen und jenseitigen Geistern, bevor der Spiritismus die Sprachmittel dazu geboten hatte; nun, nachdem es der Fall ist, kommt es schon hie und da vor, daß sich verstorbene Aeltern mit ihren zurückgelassenen Kindern unterhalten, jenseitige und diesseitige Freunde einander grüßen, diesseitige Forscher bei jenseitigen Belehrung suchen und finden. Doch ist das erst ein Anfang, sozusagen ein erstes Lallen, weil der ganze Spiritismus noch in seinen Anfängen begriffen ist; wenn aber mit seiner unaufhaltsam fortschreitenden Entwicklung auch die spiritistische Sprache zwischen Diesseits und Jenseits zur gleichen Entwicklung gelangt sein wird, als die heutige menschliche Sprache im Diesseits, so wird auch der Verkehr zwischen diesseitigen und jenseitigen Geistern eben so frei, leicht und entwickelt werden, als er es jetzt zwischen den diesseitigen Geistern ist, und eine bis jetzt noch ungeahnte Bereicherung und Steigerung des Lebens beiderseits daraus hervorgehen.

Und warum nicht das Alles, wenn der Spiritismus wirklich ein Geschenk ist, wofür ihn die Spiritisten halten, was einen Fortschritt der Welt bedeutet und verspricht. Anders aber, wenn er eine Abnormität ist, wofür ich ihn halte, deren Wachsthum und Entwickelung vielmehr zu fürchten, als zu födern ist. Hat die Tagesansicht mit ihrem, nur auf das normale Verhältniß zwischen Diesseits und Jenseits gerichteten, Blicke Recht, so hat der geistige Verkehr dazwischen nicht erst auf die Vermittelung durch ein diesseitiges Medium zu warten, ist vielmehr und war von jeher ein so unmittelbarer, daß der diesseitige Geist für sein Eigenthum hält, was zugleich Eigenthum des jenseitigen Geistes[1]) ist; und die Zwischeneinschiebung des Medium, anstatt den

1) Aus d. Büchl. v. Leb. n. dem Tode S. 8f.

„Schon während seiner Lebzeiten wächst jeder Mensch mit seinen Wirkungen in Andere hinein durch Wort, Beispiel, Schrift und That. Schon als Göthe lebte, trugen Millionen Mitlebende Funken seines Geistes in sich, an denen neue Lichter entbrannten, schon als Napoleon lebte, drang seines Geistes Kraft in fast die ganze Mitwelt ein; als beide starben, starben diese Lebenszweige, die sie in die Mitwelt getrieben, nicht mit; blos die Triebkraft neuer Zweige erlosch; und das Wachsthum dieser, von Einem Individuum ausgegangenen, in ihrer Gesammtheit Ein Individuum wieder bildenden, Ausgeburten geschieht jetzt mit einem gleichen inwohnenden,

Verkehr erst zu schaffen, kann ihn nur aus den richtigen Bahnen lenken, und wenn nicht ganz in ein täuschendes Wesen übersetzen, doch mit täuschenden Elementen versetzen, indem das Jenseits durch das fremdartige Mittelglied nicht rein in das Diesseits durchzuscheinen vermag.

Daß es sich aber wirklich so verhält, dafür kann insbesondere folgende Bemerkung sprechen.

Von vornherein sollte man meinen, die Geister, welche im Spiritismus eine Rolle spielen, müßten von den Zuständen und den Verhältnissen des Jenseits, worin sie leben, auch die sicherste und unzweideutigste Auskunft geben können. Aber factisch ist das so wenig der Fall, obwohl sie sich durch Klopftöne (1 für a, 2 für b u. s. w. gerechnet) Psychographen, Schrift, und unter Umständen selbst direct durch Rede mitzutheilen vermögen, daß man auch von dieser Seite zu einem sehr natürlichen Zweifel veranlaßt wird, ob man es wirklich mit Geistern des Jenseits zu thun habe, gäben sie sich nicht selbst dafür und wüßte man nur, wofür sie sonst nach Sachlage aller Umstände halten; intelligente Wesen können es doch nach ihren Mittheilungen nur sein. Aber die Anhänger des Spiritismus bekennen wohl selbst, daß auf die

---

von uns freilich nicht zu erfassenden, Bewußtsein, als früher ihr erstes Hervortreiben. Noch leben ein Göthe, ein Schiller, ein Napoleon, ein Luther unter uns, in uns als selbstbewußte, schon höher als bei ihrem Tode entwickelte, in uns denkende und handelnde, Ideen zeugende und fortentwickelnde Individuen, nicht mehr eingeschlossen in einen engen Leib, sondern ergossen durch die Welt, die sie bei Lebzeiten bildeten, erfreuten, beherrschten, und weit hinausreichend mit ihrem Selbst über die Wirkungen, die wir von ihnen spüren."

„Das größte Beispiel eines mächtigen Geistes, der in der Nachwelt sichtbar fortlebt und fortwirkt, haben wir an Christo. Es ist nicht ein leeres Wort, daß Christus in seinen Bekennern lebe; jeder ächte Christ trägt ihn nicht blos vergleichungsweise, sondern wahrhaft lebendig in sich; jeder ist seiner theilhaftig, der in seinem Sinne handelt und denkt, denn eben nur Christi Geist wirkt in ihm dieses Handeln und Denken. Er hat sich ausgebreitet durch die ganzen Glieder seiner Gemeine und alle hängen durch seinen Geist zusammen, wie die Aepfel durch die Zweige Eines Stammes, wie die Reben eines Weinstocks."

„„Denn wie Ein Leib ist und hat doch viele Glieder, alle Glieder aber Eines Leibes, wiewohl ihrer viele sind, sind sie doch Ein Leib, also auch Christus."" (1. Cor. 12,12.)

„Aber nicht blos die größten Geister, sondern jeder tüchtige Mensch erwacht in der folgenden Welt mit einem selbstgeschaffenen, eine Einheit unendlicher geistiger Schöpfungen, Wirkungen, Momente in sich befassenden, Organismus, der einen größeren oder kleineren Umkreis erfüllen und mehr oder weniger Fortentwicklungskraft haben wird, jenachdem der Geist des Menschen selbst bei Lebzeiten weiter und kräftiger um sich griff".

zum Theil unbestimmten, zum Theil nichtssagenden, zum Theil widersprechenden und phantastischen Aussagen über die Verhältnisse des Jenseits, die mitunter von den Spirits zu erlangen sind, nichts zu bauen[1]), und entschuldigen es meist damit, daß es an sich schwer sein müsse, von einem, dem Diesseits ganz fremden, Zustande klar mit Ausdrücken des Diesseits zu sprechen, außerdem aber die Spirits großentheils gar nicht die Fähigkeit dazu haben möchten, indem sie mit ihrem Uebertritt in's Jenseits keineswegs eine höhere Stufe der Intelligenz erstiegen; auch gäbe es selbst genug Lug- und Truggeister unter ihnen, von welchen natürlich nur ihrem Charakter gemäße Angaben zu erhalten. Da man indeß doch auch mit den Geistern namhafter Gelehrten, Philosophen und Physiker in Verkehr gewesen sein will, so würde ja nichts gehindert haben, diese recht gründlich nach der Weise ihrer jenseitigen Existenz auszufragen und ihre Angaben durch einander zu controliren; es ist mir aber nicht bekannt, daß es geschehen ist, oder zu etwas geführt hat; und man sollte doch meinen, daß ein aus dem diesseitigen Zustande erwachsener Zustand, wie es der jenseitige ist, dem diesseitigen nicht so gar fremd sein könnte, um nicht Seitens gescheuter Spirits für Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten zwischen beiden Ausdrücke, die dem Diesseits noch verständlich sind, finden zu können.

Meinerseits gestehe ich freilich, daß es mir bei dem, was ich von spiritistischen Mittheilungen überhaupt kenne, meist so erschienen ist, als wenn die Spirits sich irgendwelchen bekannten oder unbekannten Namen anmaßten, und die Welt mit Mittheilungen äfften, die sie vielmehr aus dem Diesseits herauslesen, als aus dem Jenseits hineintragen. Denn, wenn schon die, durch das Medium vermittelten, Antworten auf Fragen, die an die Spirits gestellt sind, unzweifelhaft oft viel mehr und Andres enthalten, als das Medium wissen konnte, scheinen sie doch im Allgemeinen nicht mehr zu enthalten, als der Fragende oder die bei der Sitzung Gegenwärtigen wissen; wenn aber Fragen nach etwas gestellt werden, was diese selbst nicht wissen, ohne daß es an sich schwerer wißbar ist, bleiben die Spirits die Antwort schuldig oder gehen fehl. Derartige Thatsachen liegen jedenfalls wirklich vor, und es gälte die Beobachtungen darüber zu vervielfältigen. Doch sollen allerdings

1) Eine vergleichende Zusammenstellung der in dieser Hinsicht vorliegenden Angaben und die Hervorrufung weiterer Angaben mit Berücksichtigung der Einflüsse, welche etwa auf dieselben mitbestimmend einwirken konnten, wäre in spiritistischem Interesse zu wünschen, sollte sie auch zu nichts weiter führen, als die Unsicherheit aller dieser Angaben um so sicherer darzuthun.

auch mitunter spiritistische Fernsichten vorkommen, die sich nicht durch ein Lesen von Gedanken der diesseits Lebenden oder als eine Composition daraus erklären lassen würden, und ganz auf's Reine ist in der Sache nicht leicht zu kommen.

Hienach liegt folgender Gedanke nahe. Da die spiritistischen Manifestationen überhaupt nur durch Vermittelung eines diesseitigen Medium zu Stande kommen, und das Vermögen, in Andrer Seelen zu lesen, zu den spiritistischen Vermögen selbst gerechnet wird, so mögen nicht nur Ideen des Medium selbst, sondern auch der an den spiritistischen Sitzungen Mitbetheiligten über das Jenseits sich den Mittheilungen darüber beimischen oder den Hauptinhalt davon bilden, womit man entweder nichts Klares oder Neues erfährt; und selbst das Interesse, was die Spirits an der Föderung des Spiritismus beweisen, läßt sich leicht so deuten, daß das Interesse derer, mit denen sie in den Sitzungen verkehren, sich in den spiritistischen Mittheilungen wiederspiegelt. Manche Medien erklären sich geradezu für besessen von diesen oder jenen Geistern; umgekehrt werden diese Geister als vom Medium besessen zu betrachten sein. Wir verglichen das spiritistische Verhältniß zwischen Diesseits und Jenseits mit einer Art Verrücktheit, wie sie im Diesseits selbst vorkommt. Von Verrückten kann man auch nichts Zulängliches über ihren Zustand außer der Verrücktheit und überhaupt keine Wahrheit, auf die Verlaß ist, erfahren.

Endlich ließe sich an folgenden Gesichtspunct denken. Der Somnambule erinnert sich wohl dessen, was außer seinem somnambulen Zustande mit ihm vorgeht, doch in den gewöhnlichen Zustand zurückgekehrt nicht dessen, was ihm im somnambulen begegnet. So könnten Geister des Jenseits, wenn sie abnormerweise in die Verhältnisse des Diesseits zurückkehren, die klare Erinnerung an die jenseitigen Verhältnisse verlieren, hiemit aber um so leichter diesseitigen Ansichten oder Phantasien, in denen solche mitspielen, verfallen; und es spricht hiegegen nicht, daß sie doch bei ihrem Wiedereintritt ins Diesseits Kräfte, welche nicht ins normale Diesseits fallen, fortbehalten, da die Aeußerungen solcher Kräfte ebensowenig in's normale Jenseits fallen; denn sonst müßten sie alltäglich sein, sofern das Jenseits ja gar nicht abgesondert vom Diesseits besteht.

Man erspart sich nun freilich alle solche precär bleibende Vermuthungen, wenn man das ganze wüste Wesen des Spiritismus — und etwas Andres ist es bisher doch nicht — einfach über Bord wirft, und das kann ja jeder thun, dem es nicht behagt, sich damit zu befassen; nur

wird man damit, daß man es subjectiv thut, den Spiritismus objectiv nicht los.

Sollten die Beziehungen, in welchen nach Zöllner's scharfsinnigen Betrachtungen gewisse, experimental von ihm genau constatirte, spiritistische Phänomene zur Annahme einer vierten Raumdimension stehen, wirklich als streng beweisend dafür anzusehen sein, so würde unstreitig auch das jenseitige Dasein mit dieser vierten Dimension und umgekehrt diese mit jenem zu thun haben, und sich neue Aussichten damit eröffnen; aber ich halte es noch für zu gewagt, auf eine Discussion hierüber einzugehen, der sich auch der Vertreter der Ansicht von der vierten Dimension selbst bisher noch entzogen hat. In der That dürfte das Gelingen und die zulängliche Deutung einiger für die Frage wichtigen Experimente (Umkehrung linksgedrehter in rechtsgedrehte Formen, Deutung gewisser Wärmephänomene) erst noch abzuwarten sein, um der jetzt noch bestehenden Möglichkeit einer andern Hypothese zur Erklärung derselben Erscheinungen um so wirksamer zu begegnen, einer Hypothese, die jedoch für das Wunder der vierten Raumdimension nur ein andres, fraglich ob wahrscheinlicheres, Wunder in Anspruch nehmen würde [1]. Meinerseits gestehe ich, die aus mathematischem wie metaphysischem Gesichtspuncte freilich hochinteressante Frage der vierten Raumdimension für mich selbst bisher weder aprioristisch noch empirisch hinreichend entschieden zu finden, und verzichte daher hier um so lieber auf eine nähere Inbetrachtnahme derselben, als diese Frage weder von den allgemeinen Gesichtspuncten der Tagesansicht aus eine Aufklärung gewinnen, noch ihre Entscheidung im einen oder andern Sinne in die hier aufgestellten Gesichtspuncte dieser Ansicht wesentlich ändernd eingreifen könnte; nur der Spielraum des jenseitigen Daseins würde für sie mit Annahme einer vierten Raumdimension wachsen [2].

---

1) Die aus der Annahme einer vierten Raumdimension so schön im Zusammenhange erklärten Knoten- und Ringversuche, sowie Phänomene des Eindringens von Körpern in verschlossene Räume und Verschwindens daraus würden nämlich auch von vorübergehender Trennung und Wiedervereinigung materieller Continuität, theilweis auch von einer Durchgängigkeit der Materien durcheinander (unter Wärmeerzeugung) abhängig gedacht werden können, indeß ich nicht wüßte, wie derartige Erklärungen auf das oben (einschaltungsweise) erwähnte Umkehrungsphänomen anwendbar sein sollten.

2) Vorlängst habe ich selbst in der kleinen Schrift: „Vier Paradoxa" (hieraus in Mises „kleinen Schriften"), das Dasein einer vierten Raumdimension vertreten, doch geschah dies mehr scherzweise und unter einer, von der Zöllner'schen abweichenden, Form der Hypothese, wonach die vierte Dimension zwar nicht die Zeit selbst

2. Stellung des Spiritismus zur Religion.

Wie viel sich auch im Vorigen zu Ungunsten des Charakters spiritistischer Phänomene sagen ließ, so bleibt es nach den Spiritisten ein Hauptverdienst des Spiritismus, den Glauben an die künftige Fortdauer überhaupt nicht nur stützen, sondern selbst erst zwingend begründen zu können. Auch mögen zehn theoretische und praktische Beweisgründe für ein künftiges Leben Manchem gegen eine wirkliche Geistererscheinung oder Mittheilung aus der Geisterwelt, oder was er dafür hält, wie zehn Sperlinge auf dem Dache gegen einen in der Hand erscheinen. Und warum sollten Thatsachen der Art, insoweit es Thatsachen sind, nicht in der Frage nach dem Jenseits als Momente dafür mitzählen, wären es nur eben nicht abnorme, nur ausnahmsweise vorkommende, willkürlich nicht herzustellende, daher immer dem Zweifel oder dem Gedanken an einen trüben Quell derselben — und bleibt er nicht nach Allem ein trüber! — zugänglich bleibende, Fälle, die, anstatt fest darauf fußen zu können, sozusagen selbst aller Anstrengung bedürfen, um festgestellt zu werden. Also habe ich auch mit Fleiß vermieden, eine Stütze des religiösen Glaubens der Tagesansicht darin zu suchen, bedaure vielmehr, daß eine Zeit da ist, für welche eine solche Stütze allerdings noch erwünscht scheint.

Nun macht der Spiritist in dieser Hinsicht als allgemeinen Vortheil des Spiritismus geltend und legt besondres Gewicht darauf, daß der Spiritismus überhaupt das wirksamste, wenn nicht alleinige, Mittel sei, den überhand genommenen Materialismus aus der Zeit auszutreiben. Aber wenn er dazu helfen kann, wird es doch nur sein, wie eine Arznei gegen ein Uebel helfen kann, die als Nahrungsmittel selbst ein Uebel wäre, und nicht in den gesunden Lebensgang hinein fortzuführen ist. Der Materialismus widerspricht a l l e r Religion, indem weder von Gott noch Jenseits darin die Rede ist; möchte ihn nun auch der Spiritismus mit handgreiflichen Beweisen für das Jenseits überwinden, so erscheint es doch als ein zweideutiger Vortheil, wenn sich das Jenseits danach unter unzutreffenden, das Diesseits irrenden, Gesichtspuncten darstellt, was factisch der Fall ist, sofern es spiritistisch aus seinen normalen Verhältnissen dazu heraustritt. Nun werden zwar

---

vorstellt, aber in der Zeit durchlaufen wird. Es fügt sich aber diese Form der Hypothese keineswegs so wie die Zöllner'sche der Erklärung der spiritistischen Phänomene, und ich lege kein Gewicht darauf.

unstreitig die abnormen Verhältnisse mit den normalen etwas gemein behalten, es fragt sich aber, was und wie viel, und ein sicheres Kriterium, beides zu scheiden, liegt nicht vor. Gesetzt man will wissen, was in einem verschlossenen Kabinet, worin geheime Dinge vorgehen, sich begiebt, und macht ein Loch in das Kabinet, so daß die geheimen Dinge heraus an's Tageslicht kommen, meint man denn, daß sie draußen offen noch ebenso wie drinnen im Geheimen vorgehen, und man sicher vom Draußen auf das Drinnen schließen kann, wenn schon man sicher daraus schließen kann, daß doch drinnen etwas vorgeht. In der That aber begründen die gesammten Manifestationen der, aus dem Jenseits in's Diesseits hineinbeschworenen, Spirits mitsammt ihren Aeußerungen über das Jenseits selber, nur wirre Vorstellungen von dem Jenseits, die aller Erbaulichkeit, Klarheit und Festigkeit ermangeln. Und während sie hiemit über das eine Hauptstück der Religion nur einen verwirrenden Schein verbreiten, lassen sie das andre, das oberste, betreffend die Beziehungen des menschlichen zum göttlichen Geiste, ganz im Dunkel. Also wird eine, auf den Spiritismus gebaute, Religion, mag sie auch gar keiner noch vorzuziehen sein, stets nur ein halbes und mehr als halb in der Nachtseite der Dinge wurzelndes Wesen bleiben. Besser doch hienach, sich einfach gläubig in höchsten und letzten Dingen an die heilige Schrift als an die Schieferschrift der Spirits und ihr handgreifliches Erscheinen zu halten. Wie sich das halbdunkle spiritistische Sitzungszimmer mit einem Medium drinnen, was halb oder gar nicht bei sich ist, und dem dadurch vermittelten Spuk zur tageshellen Kirche mit dem Prediger auf der Kanzel und dem andächtigen Chorgesange der Gemeine verhält, so die spiritistische zur christlichen Religion, deren Glaubenssätze in Bezug auf höchste und letzte Dinge zugleich die der Tagesansicht sind [1]).

Nun wird auch das dem Spiritismus als Verdienst zugerechnet, daß der Glaube an die Quellen der christlichen Lehre selber dadurch um so sichrer gestellt werde; denn was seien die von Christo verrichteten Wunder und die Erscheinungen desselben nach seinem Tode anders als spiritistische Manifestationen. Durch die Thatsache, daß es noch jetzt solche Manifestationen gebe, werde die Unglaublichkeit von jenen gehoben, und gewinne das Christenthum hiemit ein thatsächliches Fundament. Und unstreitig ist ganz allgemein gesprochen kein Grund, die

1) Vergl. Abschn. VI und VII. Eingehender ist das Verhältniß der Tagesansicht zum Christenthum in Zendavesta Abschn. XIII und XXX und in den drei Motiven und Gründen besprochen.

Thatsächlichkeit der christlichen Wunder, um diesen kurzen Ausdruck zu gebrauchen, zu bestreiten, wenn man die der spiritistischen zugestehen muß, und Mancher mag wirklich durch den Glauben an letztere zum Glauben an erstere bekehrt werden; nur läßt sich in der Bekehrung zu den christlichen Wundern als zu spiritistischen wieder eine arge Verkehrung sehen. Denn zwischen beiden besteht ein solcher Gegensatz im Charakter, daß es wie Blasphemie erscheint, beide unter dieselbe Rubrik bringen und dem Christenthum damit aufhelfen zu wollen, daß man Christus für das begabteste Medium erklärt. Es ist ein Unterschied, wie aus dem Lichte und aus der Nacht geboren, wie abnorm gesteigerte gesunde und abnorm verrückte Kraft. Christus warf sich in Vollbringung seiner Wunderthaten nicht unruhig umher, verfiel nicht in volles oder halbes Unbewußtsein, rief nicht fremde Geister herbei, erklärte sich nicht von solchen besessen, nahm nicht Dunkel oder Halbdunkel zu Hülfe, wie unsre Medien heutzutage thun, sondern gieng bei hellem Tage als ein gesunder, seiner Sinne, seiner geistigen und körperlichen Kraft vollkommen mächtiger, Mann umher und machte gesund. Er hob nicht Tische, warf nicht Stühle um, machte nicht Kunststücke, die sich mit Taschenspielereien verwechseln lassen, ließ sich nicht dafür bezahlen, sondern machte eben gesund mit einer Kraft, die noch kein Medium bewiesen hat. Er ließ nicht Gemeinplätze von Spirits auf Schiefertafeln schreiben, sondern lebendige Worte gingen aus seinem Munde, welche die Welt des Heidenthums und Judenthums überwunden haben; und wollte man alle während seines Lebens von ihm verrichteten Wunder als historisch nicht hinreichend verbürgt bezweifeln, dies Wunder einer übermenschlichen Wirkung, womit er noch heute nach seinem Tode in die Geschichte hineinragt, läßt sich nicht bezweifeln. Wohl aber läßt sich glauben, daß die kleine Gemeine seiner Jünger, von der aus sich das Christenthum in Zeit und Raum hinein ausgebreitet hat, nicht mit ihm durch's Leben und nach ihm für seine Lehre in den Tod gegangen wäre, ein Paulus nicht aus einem Saulus geworden wäre, wenn nicht wirklich ausnahmsweise wirkende Kräfte und Erscheinungen Christi ihn in ihren Augen beglaubigt hätten; aber es werden in anderem Sinne ausnahmsweise wirkende Kräfte, ausnahmsweise Erscheinungen gewesen sein, als die heut' im Spiritismus spielen.

In der That auch die Erscheinungen Christi nach seinem Tode, wovon die biblischen Erzählungen berichten, lassen sich nicht als spiritistische deuten. Soll Christus ein Medium gewesen sein, so sind es ja nicht die Medien selbst, die nach dem Tode als Geister erscheinen; sie

vermitteln blos die spiritistischen Geistererscheinungen; aber Christus brauchte kein Medium, um nach dem Tode zu erscheinen; er erschien aus eigener Machtvollkommenheit, erschien am hellen Tage, indeß die spiritistischen Geistererscheinungen des Dunkels oder Halbdunkels bedürfen. Glaubt man also an die Erscheinungen Christi nach dem Tode, so kann man doch nicht daran als an spiritistische glauben; wenn schon es immer wahr bleibt, daß die Thatsache der letztern den Glauben an die erstern erleichtert.

Hienach denke ich mir das Verhältniß zwischen den christlichen Wundern oder sage ich lieber dem Wunder Christi und den spiritistischen Wundern so, ohne freilich einen ganz klaren und sichern Ausdruck dafür finden zu können. Aber wer vermag in diesen Dingen überhaupt einen solchen zu finden, wenn er doch nur ein unvollkommenes Einsehen darein hat.

Ausnahmsweise können die Beziehungen, welche normalerweise zwischen Mensch und Gott, Diesseits und Jenseits bestehen, unter Vermittlung durch eine erhabene Persönlichkeit eine, das gewöhnliche Maß übersteigende, Erweiterung und Steigerung erfahren, ohne damit zugleich eine Störung zu erfahren, und hievon auch Wirkungen abhängen, welche den Kreis gewohnter Wirkungen in einer zugleich dem Diesseits und Jenseits frommenden Weise überschreiten. So mit Christus und seinen Wundern. Ausnahmsweise können aber auch jene Beziehungen unter Vermittlung durch ein Individuum, in dem das normale Gleichgewicht der Kräfte aufgehoben ist, in solcher Weise gestört werden, wie wir es nun eben bei den Medien und den durch sie vermittelten wunderlichen, für Diesseits und Jenseits unstreitig gleich nichtsnutzigen, Manifestationen beobachten. Die Ausnahmen erster Art sind säculare und von säcularen Folgen, die Ausnahmen zweiter Art Sache einer Laune und Curiosität des Tages, Christus aber eine Ausnahme über allen Ausnahmen, deren Wesen man ebensowenig nach Oben nachkommen kann, als bisher dem Wesen der spiritistischen Ausnahmen nach Unten.

Gar manchen Spirits ist nachzurühmen, daß sie, anstatt sich auf mechanischen Spuk einzulassen, die Religiosität dadurch zu födern suchen, daß sie sich in erbaulichen Betrachtungen, christlichen Ermahnungen, Hinweisen auf Christi Lehre, gerade so wie es unsre Erbauungsbücher thun und als ob sie selbst aus solchen geschöpft hätten, ergehen. Oft sind es freilich nur Saalbadereien, deren Quell man nirgends anders als im Geiste des Mediums selbst zu suchen braucht.

Aber sei es, daß man Betrachtungen jener Art von jenseitigen Geistern abhängig und nur durch das Medium vermittelt halten will, so fragt sich, was wir damit gewinnen, dasselbe, was wir unmittelbar aus Büchern, die jedem zugänglich sind, holen können, aus spiritistischen Sitzungen zu holen. Erführen wir doch lieber durch jene Spirits, nachdem sie im Jenseits mit Christus und seinen Jüngern in nähere Beziehung getreten sind, etwas Genaueres über deren irdisches Leben, Leiden und Sterben, über die Ursprungs- und Aechtheitsverhältnisse der Evangelien und neutestamentlichen Briefe, über die richtige Fassung und Deutung der Parabel vom ungerechten Haushalter u. s. w. Damit wäre etwas Thatsächliches für unsere Erkenntniß gewonnen, und zugleich der Beweis geführt, daß mittelst des Spiritismus überhaupt etwas dafür zu gewinnen ist, den der Spiritismus bisher schuldig blieb. Hat die Tagesansicht Recht, so müssen für alle jene und so viel andre historischen Fragen die Erkenntnißwege im jenseitigen Erinnerungsleben der Geister wirklich offen sein; aber nur denen, die in's Jenseits übergetreten sind, ohne die Möglichkeit, diese Erkenntnißwege in's Diesseits zurückzuleiten; und der Spiritismus hat bisher in dieser Hinsicht nichts geändert.

3. Persönliche Bemerkungen.

Zu den bisherigen allgemeinen Betrachtungen über den Spiritismus finde ich mich veranlaßt, zur näheren Motivirung meiner Anerkenntniß seiner Thatsächlichkeit folgende mehr persönliche Bemerkungen zu fügen.

Zöllner hat in dem Berichte, den er in seinen „Wissensch. Abh.“ von den in Leipzig mit dem Amerikanischen Medium Slade abgehaltenen spiritistischen Sitzungen gegeben, außer dem Zeugnisse von W. Weber und Scheibner auch meines Zeugnisses dafür gedacht; und ich entziehe mich diesem Zeugnisse nicht, nur daß es viel weniger weit reicht und sogar für mich selbst weniger in's Gewicht fällt, als das von Zöllner selbst und seinen andern Mitbeobachtern. Ich bin nämlich nur bei ein paar von den ersten jener Sitzungen, die nicht zu den entscheidendsten gehörten, gegenwärtig gewesen, auch das vielmehr nur als Zuschauer, denn als Experimentator, was keineswegs hingereicht haben würde, auch nur für mich selbst, dem Verdacht von Taschenspielerei gegenüber, von durchschlagender Beweiskraft zu sein. Nehme ich aber das, was ich doch selbst gesehen, ohne bei geschärftester Auf-

merksamkeit eine Täuschung entdecken zu können, mit den Resultaten fortgesetzter Beobachtungen und wirklicher Experimente meiner wissenschaftlichen Freunde in den spätern Sitzungen und mit denen der englischen Forscher zusammen, nehme ich ferner hinzu, daß dieselben Phänomene, die man hier als Schwindel und Taschenspielerei verdächtigt, anderwärts auch durch Vermittelung von Medien, die jedem Verdacht in dieser Beziehung überhoben waren, von guten Beobachtern constatirt sind, so übt das einen Zwang der Ueberzeugung auf mich, dem ich mich nicht zu entziehen vermag, so sehr ich es in Betreff gewisser Phänomene auch möchte.

Ja, so unglaublich die spiritistischen Thatsachen von vornherein erscheinen mögen, hieße es doch meines Erachtens, den Glauben an Personen und die Möglichkeit, Thatsachen durch Beobachtungen zu constatiren, überhaupt aufgeben, hiemit alle Erfahrungswissenschaft preisgeben, wollte man der Masse und dem Gewicht der Zeugnisse, die für die Thatsächlichkeit spiritistischer Phänomene vorliegen, nicht weichen. Ohne die Masse der Stimmen zu berücksichtigen, will ich hier nur von einigen Stimmen sprechen, auf welche Bezug zu nehmen, nicht nur mir selbst am nächsten liegt, sondern auch dem Zeitinteresse am meisten entsprechen dürfte.

Wenn man Zöllner, der für Deutschland als Hauptvertreter der Thatsächlichkeit spiritistischer Phänomene gelten kann, so gut als mich, der keine selbständige Autorität als Beobachter in diesem Felde in Anspruch nimmt, aber seine Beobachtungen mit vertritt, für einen Phantasten erklärt, welcher sieht, was er sehen will, so möchte man doch erst zusehen, wo er sich je im Beobachtungsgebiete als solchen bewiesen hat, und ob seine schönen, für die exacte Naturwissenschaften fruchtbaren Erfindungen und Entdeckungen Phantasien sind. Sollte man doch darauf bestehen, die Kühnheit, mit welcher er Schlüsse auf Thatsachen baut, mit schlechter Beobachtung von Thatsachen zu verwechseln, und der Persönlichkeit seiner Kritik, die ich nicht vertreten will, mit Achtung seiner Person zu begegnen, was heißt Schlag mit Todtschlag erwidern, so steht ja das, was er von spiritistischen Thatsachen berichtet hat, nicht blos auf seiner Autorität, sondern auch der Autorität eines Mannes, in dem sich sozusagen der Geist exacter Beobachtung und Schlußweisen verkörpert hat, W. Weber's, dessen Ruhm in dieser Beziehung nie eine Anfechtung erfahren hat bis zu dem Momente, wo er für die Thatsächlichkeit spiritistischer Phänomene eintritt. Wenn man

ihn aber von diesem Momente an für einen schlechten Beobachter, der sich von einem Taschenspieler hat düpiren lassen oder für einen Phantasten, der sich von einer Voreingenommenheit für mystische Dinge hat verführen lassen, hält, so ist das etwas stark oder vielmehr schwach und dennoch solidarisch mit der Verwerfung seines Zeugnisses. Meinerseits gestehe ich, daß, nachdem er in einer ganzen Folge von Sitzungen zusammen mit Zöllner und zumeist auch Scheibner, einem der schärfsten und strengsten Mathematiker, den von Slade producirten Experimenten nicht etwa blos einfach zugesehen, sondern solche selbst in die Hand genommen und alle Mittel und Maßnahmen dazu in der Hand gehabt, ein Wort seines Zeugnisses für die Thatsächlichkeit der spiritistischen Phänomene mir mehr wiegt, als Alles, was Seitens solcher dagegen geredet oder geschrieben worden ist, die selbst nichts in diesem Felde gesehen, oder nur einmal so zugesehen haben, wie man Taschenspielern zusieht, und die sich hienach berechtigt halten, von objectiven Taschenspielereien zu sprechen. Doch ist W. Weber nur einer unter einer Reihe achtbarster Forscher, die nach gleich sorgfältiger Prüfung für die Thatsächlichkeit dieser Phänomene einstehen, gegenüber der Menge Solcher, die sozusagen aus der Ferne mit Steinen nach ihnen werfen, d. h. alle möglichen unbestimmten Verdachtsgründe gegen sie häufen, an die sich denken oder auch nach der Sachlage nicht denken läßt, und damit meinen, etwas gethan zu haben. Die Oberflächlichkeit in diesem Felde liegt jedenfalls vielmehr auf Seiten der Bestreiter als Vertreter des Spiritismus; wobei ich natürlich nur solche Vertreter zähle, die auch außerhalb des Spiritismus zählen. Ja, wäre der Spiritismus eine Verkehrtheit, so wären die Mittel, die man gegen ihn braucht, noch verkehrter; und daß man doch keine besseren gegen ihn findet, spricht selbst dafür, daß es überhaupt keine gegen ihn giebt.

Sonst zieht man Schlüsse nur aus gelungenen Versuchen und verwirft die mißlungenen eben weil sie mißlungen sind; in Beziehung auf den Spiritismus zieht man Seitens der Antispiritisten Schlüsse nur aus mißlungenen Versuchen und verwirft die gelungenen, eben weil sie gelungen sind. Wäre der, unter den sicherstellendsten Maßnahmen angestellte Zöllner'sche Knotenversuch in Leipzig und Breslau nicht gelungen, so würde man etwas darauf geben; da er gelungen ist, gilt er nichts; aber Taschenspielereien, nach denen ihn jeder nachmachen kann, der das Kunststück kennt, nur nicht unter jenen sicherstellenden Bedingungen, gelten. So mit allen, unter der Hand guter Beobachter gelungenen, Versuchen in diesem Felde. — Sonst untersucht man in einem

neuen Beobachtungsfelde, unter welchen Bedingungen die Versuche gelingen; hier schreibt man ihnen die Bedingungen dazu von vornherein vor, und wenn z. B. ein Versuch unter sichernden Vorsichtsmaßregeln im Dunkel oder Halbdunkel gelungen ist[1]), so gilt er nichts, weil er nicht im Hellen gelungen ist; gelingt er aber unter günstigeren Bedingungen auch im Hellen, so gilt er doch nichts, weil er überhaupt gelungen ist. — Sonst hält man Reife der Erfahrung und des Urtheils jeder Untersuchung günstig, hier gilt sie als Altersschwäche, wenn die Untersuchung zu Gunsten des Spiritismus ausfällt; und Eier halten sich hier für klüger als Hennen. — Sonst sieht man, wenn mit Fingern auf Dinge gewiesen wird, danach hin, ob sie auch da sind; hier hackt man gleich die Finger ab, die danach weisen, so braucht man nicht erst danach zu sehen, und schreibt Abhandlungen darüber, daß nichts zu sehen.

Warum nun schlägt man nicht statt solcher Wege, die in der That nur die Ohnmacht, dem Spiritismus beizukommen, beweisen, den einen ein, der allein dazu reichen könnte, d. i. den für den Spiritismus geltend gemachten Beobachtungen endlich wirklich einmal dagegen sprechende entgegenzustellen, die mit gleicher Umsicht, Sorgfalt, Gewissenhaftigkeit, Unbefangenheit, unter ebenso abgeänderten Umständen, mit nicht professionellen wie mit professionellen Medien angestellt sind, wie die besten der dafür sprechenden. Und giebt es gar nichts der Art? doch! Nur daß dieser Weg, wo man ihn auch einschlug, vielmehr zur gezwungenen Anerkennung als beabsichtigten Widerlegung des Spiritismus führte. Denn wohl keiner der Physiker, die sich nach eingehender und ernsthafter Untersuchung für den Spiritismus erklärt haben, dürfte von vornherein etwas Andres als dessen Widerlegung beabsichtigt haben.

Das Reden und Schreiben gegen den Spiritismus geht seinen Weg und der Spiritismus geht seinen Weg; der erstere Weg aber läuft gar nicht eigentlich gegen den letztern, sondern blos nebenher; und durch das Entgegenschreien von da aus läßt sich der Spiritismus im Fortschritt nicht hemmen; das hat sich bisher bewiesen und wird sich ferner beweisen.

Habe ich mich im Vorigen der Thatsächlichkeit des Spiritismus

---

1) Daß Dunkel dem Gelingen spiritistischer Versuche günstig ist, darf nicht so sehr befremden, sofern die Störung durch einen diesseitigen Reiz dabei wegfällt; im Allgemeinen aber hat sich gezeigt, daß bei einer kräftigeren Wirksamkeit des Medium dieselben Versuche auch im Hellen gelingen, welche bei schwächerer das Dunkel oder Halbdunkel fodern.

angenommen, so geschah es, wie nicht minder aus dem Vorigen ersichtlich, nicht aus Sympathie für ihn, sondern weil der Sache und den Personen ihr Recht zu geben ist; denn sogern man den ganzen Spiritismus um jeden Preis beseitigen möchte, ist doch der Preis der Wahrheit dafür zu hoch. Die Tagesansicht kann mit und ohne den Spiritismus bestehen; bestände aber doch lieber ohne als mit demselben; denn, wenn schon sie in wichtigen Puncten mit ihm zusammentrifft, und hierin eine Stütze suchen könnte, ja wie ich meine, bis zu gewissen Gränzen wirklich darin findet (S. 253), stört er doch mit seinen Abnormitäten nicht nur in sie, sondern das gesammte System unsrer bisherigen Erkenntnisse hinein; und nur eben dadurch weiß ich mich mit seiner Thatsächlichkeit abzufinden, daß ich zugleich diesem seinen abnormen Charakter Rechnung trage, wonach er sich weder in das gesunde Leben selbst noch die Wissenschaft um das gesunde Leben passend einfügt. Nun ist es für den Vertreter der Tagesansicht keine Freude, eine Schattenseite mehr in die Weltrechnung aufnehmen zu müssen. Daß ich mich überhaupt nicht gutwillig mystischen Phänomenen füge, könnte mein Schriftchen „Ueber die letzten Tage der Odlehre" beweisen; inzwischen zähle ich 78 Jahre, habe den Zendavesta und dies Buch geschrieben, was wird es für Gegner, welche den Spiritismus in obiger Weise bestreiten, mehr bedürfen.

XXIV. Ergänzende Bemerkungen zur Begründung der Tagesansicht.

Von vornherein ist zugestanden, es sei im Grunde nur eine Hypothese, wovon die Tagesansicht hier den Ausgang genommen hat, daß die Lichtschwingungen, Schallschwingungen auch außerhalb der Menschen und Thiere leuchten, tönen, und daß das Leuchten, Tönen sich nur von Außen in Menschen und Thiere hineinerstrecke; wogegen es nicht minder eine Hypothese ist, worauf die Nachtansicht fußt, daß die Licht- und Schallschwingungen draußen weder leuchten noch tönen, sondern nur das Vermögen haben, Licht- und Schallempfindung in unserm Nervensystem zu wecken. Zu Gunsten der ersten Hypothese vor der andern aber ließ sich geltend machen, erstens, daß die natürliche Auffassung des Menschen die erste von selbst vorzieht, zweitens, daß nach ihr die Welt unmittelbar einen erfreulicheren Anblick gewährt als nach der

zweiten, drittens, daß sich auf sie des Weitern eine Weltansicht bauen läßt, die nach allen Seiten befriedigender ist, als die, wozu die zweite führt. Das zu zeigen, war die Hauptaufgabe dieses Buches, und es kann nicht die Aufgabe eines kurzen Satzes sein, es noch einmal zu zeigen. Daß die naturwissenschaftliche Abstraction von den Empfindungsqualitäten des Leuchtens, Tönens bei Betrachtung der quantitativen Bewegungsverhältnisse des Lichtes und Schalles kein Fehlen der qualitativen Bestimmtheit daran bedeute, ward in einem besonderen Abschnitte (XX) besprochen.

Gestehen wir weiter zu: es ist kein strenger Schluß, daß, wenn es ein Leuchten und Tönen über Menschen und Thiere hinaus giebt, es auch ein darüber übergreifendes, allgemeineres, sehendes und hörendes Wesen dazu geben muß, in welches die Empfindung des Leuchtens, Tönens fällt. Kann nicht das Licht draußen für sich selber leuchten, der Schall für sich selber tönen? Wohl ward gesagt (S. 21): „Die sinnliche Empfindung kann ja nicht im Leeren schweben, es bedarf eines Subjectes, eines übergreifenden Bewußtseins dafür"; und wer kann sich's anders denken, sieht er in sich selbst hinein; aber verwechselt er nicht hiebei die subjective Thatsache mit einer objectiven Nothwendigkeit. Giebt es doch wirklich eine Ansicht, nach der die sinnliche Empfindung im Leeren schweben kann, ein Atom nämlich nur in Schwingung zu gerathen braucht, um für sich selbst eine einfache sinnliche Empfindung zu geben, ohne daß es eines, diese Empfindung befassenden Subjectes dazu bedarf (Abschn. XXII), wie wir solches doch foderten, um die sinnliche Empfindung nicht für sich selbst bestandfähig denken zu müssen. Was wird aber dann aus dem ganzen Gott der Tagesansicht, dessen Foderung an dieser Foderung hieng oder doch damit zusammenhieng.

In der That, wenn sich die Annahme Gottes blos auf jene Foderung zu stützen hätte, so möchte sie noch schwach genug gestützt erscheinen. Nun aber bleibt zunächst wahr, erstens, daß die Denkbarkeit einer für sich selbständig bestehenden sinnlichen Empfindung uns doch in der That schwer, wenn überhaupt eingänglich ist, indeß die früher (Abschn. XXII) besprochene Ansicht, welche sich dennoch darauf einläßt, auch früher besprochenen Einwänden unterliegt; zweitens, daß die materiellen Bewegungen, woran Licht und Schall draußen hängen, in einer analogen Weise vom allgemeinen System der Welt übergriffen werden, als die, woran sie in uns hängen, von dem Theilsystem der Welt, was jeder von uns selbst bildet; drittens, daß das allgemeine

materielle System zu unserm partiellen solche Verhältnisse der Analogie, des Zusammenhanges und der Ursächlichkeit darbietet, um einen Schluß vom einen auf das andre in Betreff der geistigen Tragkraft machen zu können, was in frühern Schriften mehr als in der jetzigen von mir ausgeführt ist. Möchte man aber auch alle diese theoretischen Gründe noch nicht durchschlagend genug finden, so treten des Weitern historische und praktische Gründe, denen nach Abschn. IX eine Mitrücksicht gebührt, für den Gottesglauben mit solcher Uebermacht hinzu, wie man insbesondre in den „drei Motiven und Gründen" ausgeführt findet, daß wir uns der Gesammtheit dieser Gründe nicht entziehen können, ohne in eine theoretisch, praktisch und historisch zugleich unhaltbare Weltansicht hineinzugerathen.

Das Vorige betraf die zwei ersten Grundpuncte der Tagesansicht (S. 15), der dritte aber hängt so sehr mit den beiden vorigen zusammen, daß eine Entwicklung der Tagesansicht überhaupt nur unter seiner Zuziehung möglich ist. Der göttliche Geist kann die Welt nicht im Zusammenhange übergreifen, ohne den Menschen mit zu übergreifen.

XXV. Schluß.

Ich schließe mit dem Wunsche, daß man in der Haltung dieses Buches nicht sowohl die Anmaßung einer Person als den Anspruch der Sache erkennen möge und daß die Entschiedenheit, mit der es den Anbruch einer lichteren Weltansicht verkündigt und vertritt, selbst zur Erfüllung der Verkündigung mit helfen möge.